فرائد الفوائد في المنطق او فوائد المنطقية

للميرزا غلامعلي الهروي الحائري الفه ١٣٧٤ عبد الرحمن

وله مؤلف آخر أسمه انيس اللبيب على شرح

الجامي على الكافيه وله كتاب آخر اسمه صحايف

العقيان في وظائف الايمان في مبادي الفقه

هذا فهرست ما في هذا الكتاب المستطاب أعني الفرائد الفوائد

فائدة ٣٤ في بيان الكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي وبيان ما يتعلق بها	فائدة في بيان معنى ٣٥ الامكان العام مريداً به ايضاح قول صاحب التهذيب امتنعت افراده او امكنت	فائدة في بيان ٣٦ انه لا وجه لاختصاص الكتب الاربع بالمقاصد
فائدة في بيان ان التباين ٣٧ الكلي امر مردد بين الامرين لانه كلي في وجود	فائدة في بيان ٣٨ الجزئي الحقيقي والاضافي والكلي الحقيقي والاضافي	فائدة ٣٩ في بيان ذات الطلب وصيغتها
فائدة في بيان تقسيم الجوهر والعرض الى اقسامهما المقولات المعتبرة بالعشر وبيان معانيهما ومعاني اقسامهما	فائدة ٤١ في بيان المراد من العقول العشر	فائدة ٤٢ في بعض مباحث الجنس والنوع
فائدة في بيان ٤٣ ترتب الاجناس والانواع وبيان التفريق بين مراتبهما	فائدة ٤٤ في بيان اطلاقات الذاتي	فائدة ٤٥ في مباحث الفصل على وجه تم
فائدة ٤٦ في مباحث العرض العام والعرض الخاص	فائدة ٤٧ في مباحث المعرف	فائدة ٤٨ في بيان موارد التعريف
فائدة في بيان ٤٩ وجه تسمية بعض التعاريف حداً وبعضها رسماً	فائدة في ٥٠ بيان معنى الحمل ومعناه وبيان اقسامه وان اي قسم من اقسامه يفيد الحصر والمحاذية	فائدة في بيان ٥١ عقد الوضع والحمل وبيان ما يراد من الموضوع والمحمول في مقام الحمل
فائدة في بيان ٥٢ تقسيم القضية الى الحملية والشرطية وغيرها وبيان الموجهات	فائدة في تقسيم القضية ٥٣ تارة نظراً الى الموضوع واخرى بالنسبة الى المحمول او بملاحظة الرابطة ورابعة باعتبار ملاحظة غيرها ذكر من العوارض	فائدة في ٥٤ بيان وجه احتياجهم الى ذكر التناقض والعكس في تسميته
فائدة في بيان ٥٥ شرائط التناقض وما يجري العكس فيه بقسميه	فائدة ٥٦ في تعريف القياس	فائدة ٥٧ في بيان قياس المساواة
فائدة في بيان ٥٨ كيفية استلزام القياس للنتيجة	فائدة في بيان ٥٩ ان النتيجة لا يمكن ان تكون مذكورة في القياس	فائدة في بيان ٦٠ شبهة في الشكل الاول والرابع وبيان حلها
فائدة ايضاً ٦١ في بيان شبهة في الشكل الاول وحلها	فائدة في بيان انه ٦٢ لا معنى لاشتراط القضية في صغرى الشكل الاول والثالث	فائدة في بيان شرائط ٦٣ الاشكال الاربعة بحسب الكم والكيف والجهة وبيان ضروبها المنتجة وبيان الاختلاطات الموجهات فيها كل ذلك بالنظر الى القياس الاقتراني الحملي
فائدة في بيان القياس ٦٤ الاقتراني الشرطي وتصوير اجزاء الاشكال الاربعة واخذ النتيجة منها فيه وفيها بيان اختلاطات كل واحد من الشرطيات مع مثلها ومع غيرها من الحمليات	فائدة في بيان القياس ٦٥ الاستثنائي والاستقراء والتمثيل وبيان القياس المركب والخلف والعكس والقياس الدائر	فائدة في بيان ٦٦ مواد الاقيسة وبيان ما يتعلق بها من مباحث الصناعات الخمس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لك الحمد يا ذا الجود والمن والعلى تباركت تعطي من تشاء وتمنع كيف لا ومن تشويه

جودك فوائد نعمك وعوائد قسمك ومن بينات فضلك اصطفائك واختيارك من عبادك

في بلادك رسلا وانبياء فبعثتهم في عبادك بعدما احتالهم الشيطان عن معرفتك واقتطعهم

عن عباداتك فجهلوا حقك واتخذوا الانداد معك فادوا اليهم ميثاق فطرتك وذكروهم

منسي نعمتك وهكذا لم تخلهم من نبي مرسل او كتاب منزل او حجة لازمة ومحجة قائمة الى ان

منت عليهم بمنك القديم وفضلك الجسيم فبعثت اليهم سيد قريشها وهاشمها مكيا مدنيا

بشيرا نذيرا مؤيدا مسددا صلواتك وسلامك عليه وآله لاتمام نبوتك مأخوذا على النبيين ميثاقه

كريما ميلاده فجمعهم وهم ملل متفرقة والفت بينهم وكانت اهواؤهم منتشرة وطرائقهم متشتتة

فهداهم من الضلالة وانقذهم من الجهالة فلما اخترت لقاءه قبضته اليك ولم يغادر في امته حتى

خلف ما خلفه الانبياء في اممهم فاتاهم فيهم ثقلين كتابا فيه تبيان كل شيء وعترة طيبة وارومة

طاهرة وجعل كل واحد منهم مهيمنا على تلك الكتاب لعلوم اربابهم حملة الكتاب وساسة العباد واركان البلاد فصدعوا بما امروا وبثوا ما حملوا من كل ما اخذ الله على عباده علمه وسكتوا عما وسع عليهم جهله فمن شاء فليشرق وليغرب فلا يجد العلم الا من بيت النبوة سلام الله على اهله سلام من لو يمر بحجابكم فان سلامي لا يليق ببابكم **وبعد** فيقول العبد الفاني والمولى الجاني عرض الالام واسير الايام علاء علي بن محمد بن عبد الكريم الهروي مولدا الحائري مسكنا ان هذه فوائد لطيفة وفوائد شريفة لايضاح بعض المسائل المنطقية وما يتعلق بها كتبتها اسبابا للذكرى واداء للشكرى فاخذتها متمم لسبل الطالبين وتسهيلا لهم للمسالك وسميتها بغرائب الفوائد ولا باس لو يسميها بالفوائد المنطقية ايضا مفوضا مستعينا بالله تعالى **فائدة** الحمد معنيان لغوي واصطلاحي وعرفوا الثاني وهو ما يراد في الشكر اللغوي بانه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعما سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان وعرفوا الاول بانه هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري نعمة كان او غيرها واورد على هذا التعريف من وجهين الاول ان صاحب الجمل ذكر ان الثناء هو الكلام الجميل والكلام ظاهر في اللفظ فلا معنى حينئذ لتقييد باللسان اذ الكلام اللفظي لا يكون الا من اللسان وفيه ان هذا مخالف لما في الصحاح من ان الثناء هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا كيف يكون الثناء مختصا باللسان وقد قال ص لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك الثاني ان هذا التعريف غير منعكس من وجهين اما اولا فلان تقييد الثناء باللسان يخرج حمد الله تعالى لذاته وكذا حمد ما لا لسان له من المخلوقات وقد قال عز من قائل وان من شيء الا يسبح بحمده وفيه ان المراد من اللسان

هنا مصدر التعبير وان امثال ذلك مجاز نقل العلامة الدواني في حاشيته على التهذيب
عن سعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف انه عرف الحمد بالوصف بالجميل على جهة التعظيم
فاسقط القيدين اي تقييد الوصف باللسان والجميل بالاختياري الا انه ذكر بعد ذلك
بان المراد بالجميل الجميل الاختياري قال بعض الافاضل وانما لم يقيد قوله الوصف باللسان
كما قيل الثناء به في مطوله اما لان المتبادر منه ما يختص باللسان واما لان التقييد
يخرج ظاهر احمد الله سبحانه الذاته ويحوج الى ارتكاب تكلف مثل ان يخص الحمد بحمد العباد
مع ان المقام يابا كل الاباء او يقال ان الاطلاق اطلاق الحمد على حقيقته مجاز عن اظهار
الصفات الكمالية او يقال انه مجاز عن خلق حمد ذاته على السنة عباده او يقال ان هذا
نوع لفظي ولا ضير فيه ان يكون اخص من العرف او يقال ان التخصيص باللسان اضافي
بالنسبة الى الجنان والاركان او يقال ان ذكر اللسان كناية عن كونه من مقولة القول دائم الكلام
او يقال ان المراد باللسان مصدر التعبير مع ما في بعضها من المناقشات الباهرة
انتهى واما ثانيا فلان الظاهر من توصيف الجميل بالاختياري ان يكون ذلك الجميل
المحمود عليه اختياريا اي يكون بحيث ان شاء فعله وان لم يشا لم يفعله وعلى الظاهر
وان كان احترازا عن المدح فانه يعم الاختياري و الاضطراري الا انه يخرج الحمد على علم الباري
وقدرته وسلطانه وغيرها من الصفات الغير الاختيارية اذ استناد تلك الصفات الى الذات
ليس بالاختيار والا لزم حدوثها على ما هو المشهور المقرر في علم الكلام ولذا قد
يقال ان الحمد ايضا يعم الاختياري وغيره كالمدح فيكون مساويا له الا ان لم يجعل المدح
مخصوصا بالاختياري ولم يقل بان مدحت اللؤلؤ على صفائها يكون مصنوعا
والا كونها

والا يكون ثم مدحاً لا حمداً وقد يقال بان المراد بالجميل الاختياري ما يكون صاحبه مختاراً
ولو في غير تلك الصفة فيكون المعنى على جميل فاعل مختار وقد يقال الاولى تفسير الحمد
بالثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او غيرها وقد يقال الاولى تفسير
الحمد الاصطلاحي به ويعتبر الفرق بينهما باعتبار الحيثية باثباتها في تعريف الاصطلاحي بان
يقال انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم والغائها في اللغوي بان يقال انه فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم والجواب عنه ايضاً انه لما كانت الذات كافية في اقتضاء تلك الصفات جعلت
بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها او ان تلك الصفات لما كانت مبدأ للافعال
الاختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه فعل اختياري في المآل او نقول ان
الحمد هنا مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً اي ممدوحاً ثم انه لما
اراد بيان الفرق بين معنيي الحمد وبين كل واحد منهما والشكر بكلا معنييه وبين
كل واحد منهما والمدح فاستمع لما يتلى عليك فنقول اعلم اولاً انه كما ان للحمد معنيين فكذا الشكر
ايضاً معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فقد مر انه مرادف الحمد الاصطلاحي فهما مترادفان
كما ان بين الحمدين والحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم وخصوص من وجه لانه فعل اللسان
للذات مورد الحمد على الشيء خاص فانه لا يكون الا باللسان ومتعلقه عام فانه يكون نعمة وغيرها
بخلاف الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي فانهما بالعكس لان موردهما عام لصحة كونه باللسان
والجنان والاركان كما مر ومتعلقه خاص لاختصاصه بالنعمة فنحو الفضائل حمد فقط وفي افعال
القلب والجوارح شكر فقط وفي فعل اللسان بازاء الانعام حمد وشكر واما الشكر الاصطلاحي
فهو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيها او الى ما خلق لاجله فالبعض الا صرف يحتمل ان

الكلام في معنى الشكر لغة واصطلاحاً

يكون المراد صرف جميع ما خلق لاجله بان يصرف اللسان في الذكر والصلوة والتعليم وارشاد
الضال واشباهها مما خلق لاجله وهكذا العين والاذن والبصر غيرها ويحتمل ان يكون
المراد بصرف ما خلق كف عما لم يخلق له وصرفه في بعض ما خلق له لو صرف الكل في بعض ما خلق لاجله
لتحقق الشكر وهذا بخلاف الاول فانه لا يتحقق الشكر الا بصرف الجميع في الجميع فاذا عرفت تعريف
نسبة ظاهرة لكل ما تقدم فانه مباين بحسب المفهوم للجميع من الحمد بكلا معنيه والشكر
اللغوي وكذا المدح كما سيجيء واما بحسب التحقق فاخص مطلقا من الجميع على المعنى الاول اذ
اذا صرف العبد الجميع في الجميع فقد صرف اللسان في الثناء بازاء النعمة وحصل بذلك
الثلاثة المتقدمة بخلاف العكس وهو واضح واخص من وجه من الجميع على المعنى الثاني فانه اذا
صرف الجميع في بعض ما خلق لاجله مضافا على الكف المذكور فان صرف في خلال ذلك اللسان
في الثناء بازاء النعمة فقد تحقق الجميع وان صرف في خلال ذلك اللسان في التعظيم فقد تحقق
الشكر ولم يتحقق الاولان وان صرف اللسان فيما ذكر ولم يصرف سائر اعضائه فيما خلق لاجله
فقد تحقق الاولان ولم يتحقق الشكر واما المدح فقيل هو والحمد اخوان كما واستشكل بصحة
ملاحظة للولوع عدم صحة حمدته فوجه بان المراد بالاخوة اشتراكهما في الاشتقاق الكبير
لا الترادف فالاولى ان يقال هو ثناء باللسان على الجميل سواء كان صاحب الجميل مختارا ام
والجميل اختياريا ام لا فعلى هذا يكون اعم مطلقا من الحمد اللغوي ومن وجه من الحمد الاصطلاحي
والشكر اللغوي كما انه اعم مطلقا من الشكر الاصطلاحي بمعناه الاول ومن وجه منه بمعناه
الثاني كما مرت الاشارة اليه وحاصل الكلام في المقام انه يتحقق عدد النسب بملاحظة الحمد
اللغوي مع الاربعة والاصطلاحي مع الثلاثة والشكر اللغوي مع الاثنين والاصطلاحي

مع المدح

كلام في بيان المدح

مع المدح لا عشرة الا ان اربعة فيها منكرة ضرورة اتحاد الحمد الاصطلاحي مع الشكر اللغوي

على ما ملنا فبقي ستة وقد علمت حال كل منها ولا يذهب عليك ان كل ما ذكرنا من النسبة

للحمد الى البواقي انما يكون على اعتبار الحمد بالمعنى المشهور واما على المعنى الاخرى فتصح النسبة

بينها وبين البواقي بادنى تامل فتفطن لها وتغتنم وكن من الشاكرين **فائدة** روي

كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع كما روي كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله

فهو ابتر فقيل في التوفيق بينهما وجوها الاول حمل الابتداء في الخبر الاول على الحقيقي والابتداء

في الخبر الثاني على العرفي او الاضافي او حمل كليهما على العرفي لان الابتداء على ثلاثة اقسام حقيقي وهو

ما لم يسبقه شيء اصلا وعرفي وهو ما يطلق عليه في العرف الابتداء سواء سبق او لم يسبق

واضافي وهو ما سبقه شيء مع سبقه على المقصود وعلى هذا يكون الحقيقي والاضافي

متباينين ويكونان فردين للعرفي فيكون العرفي اعم من كل واحد منهما ولكن بعيد ان لا

يحصل عند الحمل هنا وجوه تسعة هذا بناء على كون الابتدائين على فرض اتحاد من تقديم

البسملة على الحمد والا فصار الاحتمال اثنا عشر لهما الا والقوم لم يعتبر والهنا من التسع

الثلاثة منها كما مر واما الستة الباقية فقالوا ان ثلاثة منها باطلة وثلاثة اخر صحيحة لكن غير

معتبرة وهو ما اذا كان الابتداء في البسملة محمولا على العرفي وفي التحميد على الاضافي او بالعكس

او في كليهما على الاضافي الثاني وان كان بعيدا حمل الباء في الخبرين للاستعانة فانه

الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بشيء اخر الثالث ان المراد بالاسم ذكر ما يدل على الذات

وبالحمد ما يدل على الصفات الكمالية ولا يخفى ان كل ما دل على الذات دل على اتصافها

بالصفات وبالعكس فيكون حينئذ الابتداء بواحد من التسمية والتحميد مستلزما للابتداء

فائدة في بيان الجمع بين الحديثين المرويين في الابتداء بالتسمية والتحميد في كل امر ذي بال

بالاخر الرابع ان لم يكن تعلقه بالعنوان لكونه يتقدم كما يظهر من كلام صاحب الغرر حيث قال ثبات الشيء

او اثباته ولا يخفى ان التسمية والتحميد مقدمان على المقصود فتقدم احدهما على الاخر

لا ينافي ذلك الخامس وهو الجواب الحقيقي اخذا من تحقيقات بعض مشايخنا نور الله

مرقده وحاصله ان قولهم في تعريف الابتداء الحقيقي انه ما لا يسبقه شيء من الاشياء

اصلا او من نوعه غلط اذ يلزم ان لا يوجد له فرد سوى الابتداء الواجب تعالى الاول

وسواه او كلام تكلم به على الثاني فلم يبق بد من ان يقال الابتداء لكل شيء بحسبه فالمبتدأ في كل

شيء بالابتداء الحقيقي هو ما لا يسبقه شيء من ذلك الشيء فيه مثلا المبتدأ بالابتداء

الحقيقي بالنسبة الى قراءة القرآن ما لا يسبقه شيء من القرآن وهكذا بالنسبة الى الاكل و

الشرب على هذا يكون المبتدأ بالابتداء الحقيقي بالنسبة الى الكتاب ما لا يسبقه شيء من الكتاب

وبالنسبة الى المقصود ما لا يسبقه شيء من المقصود وظاهر ح انه لا منافاة بين العمل

بالخبر الاول والثاني اذ الامر الوارد فيهما انما يكون مصداقه المقصود وكل شيء تقدم عليه يكون

مبتدأ بالابتداء الحقيقي بالنسبة اليه فائدة اختلفوا في لفظ الجلالة من وجوه الاول

في انه هل عربي ام سرياني والثاني بعد تسليم كونه عربيا اختلفوا في انه هل اسم ام صفة والثالث

بعد تسليم كونه اسما اختلفوا في انه هل جامد ام مشتق والرابع على فرض كونه جامدا او مشتقا

اختلفوا في انه هل علم ام كلي منحصر في الفرد والخامس على القول بالعلمية هل هي بطريق التحقيق

الغلبة والاستعمال ام بطريق الاصالة والوضع فلا بد من تحقيق المقام في رسم مقامات

المقام الاول في عربيته والدليل على ذلك صرفه اذ لو كان سريانيا لكان ممتنعا من الصرف

لوجود العلمية فيه وفيه نظر اذ من قال بسريانيته قال اللام يمنع منع صرفه اذ اصله لاها

[illegible]

فائدة ٣ في بيان الاختلافات التي تصورت في لفظ الجلالة من حيث الاشتقاق وغيره ووجوه العربية وغير ذلك على التفاصيل على ما ذكر

[illegible]

مرتب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام فيه للتفخيم كما سيجيء اللهم الا ان يقال ان دوران الاله

في السنتهم يمنع ذلك فتامل وانتظر لتمام الكلام المقام الثاني في انه هل اسم ام صفة استدل

على الثاني اولا بقوله تعالى هو الله في السموات لانه لو لم يكن صفة لكان المعنى ان ذلك الذات في

في السموات وهو باطل اذ هو يدل على ان السموات مكان له بخلاف ما اذا كان صفة كالمعبود فلا

اذ يصير المعنى هو معبود فيهما وهو حق والجواب عنه انه قد يلاحظ في الاسم معنى يصلح لتعلق

الظرف به نحو اسد علي اي جرئ وفي الحروب نعامة اي جبان فليلاحظ هنا في ضمن هذا الاسم المقدس معنى

المعبود وثانيا بوجود معنى الاشتقاق فيه اذ معنى الاشتقاق كما سيجيء هو كون احد اللفظين

مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين ما سيجيء من الالفاظ المشتق هو منها

فيكون صفة وفيه ايضا انه لا يخفى على المتتبع في اللغة ان الاشتقاق مما لا ينافي الاسمية العلمية

بالاصالة ولا الغلبة اذ كثيرا ما نراهم يجعلون المشتقات اعلاما كيزيد ويشكر والصعق والثريا

او اسماء اجناس كالعبد والجنب وغيرهما فكيف كان فالحق القائلين بالاسمية كما لا يخفى ولنا على

هذا المدعى وجهان الاول انه يوصف ولا يوصف به قال الزمخشري الا ترى انه لا تقول شيء

اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير انتهى الثاني انه لو كان

صفة لم يات الصفات بموصوف تجري عليه وذلك ممتنع وقد قيل انه لم لا يجوز ان يوضع

لذاته تعالى باعتبار المعاني بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك و

انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واندفع

بان المراد بالاستحالة هنا مخالفة القاعدة المعلومة من اللغة فانه علم بالاستقراء ان كل

حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها او تفهيمها قد وضع لها اسم يجري عليه احكامها وصفاتها

وكيف والعرب مع شدة اعتنائهم بتسمية الاشياء حتى وضعوا لكثير من الاشياء اعلاما متعددة
يهملون تسمية الذات المستجمعة لجميع الكمالات المنزهة عن كل نقصان وللقائل ان يقول ان
عظمة تلك الذات وجلالها تهوب عقولهم وضرب سبحانه على افكارهم فلن يجدوا
الى التسمية سبيلا وذلك لا يقدح في شعورهم بالتسمية ولا يسوقهم الى الاهمال الا ان هذا
القول غير مقبول بعد النظر الى ما هو الكافي في مقام الوضع اذ يكفي في مقام الوضع تعقل
الموضوع له بوجه يمتاز عن ما عداه ولا يشترط تعقله بجميع المشخصات ولا يخفى ان هذا القدر
من التعقل يمكن حصوله لكل واحد بالبديهة فانا لو لم ندرك كنه لما صح منا التصديق
له بالخالقية والرازقية وغيرهما من الصفات الثبوتية والسلبية لاستلزام التصديق تصور
الطرفين والنسبة والا لزم التصديق من دون تصور مضافا الى ما هو التحقيق في امر
الواضع فان الحق الحقيق بالقبول انه الله تعالى وهو سبحانه عالم بخصوص ذاته تعالى فيجوز ان
يضع لذاته اسما نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك والقول بان هذا الفعل من الله تعالى
يجري مجرى العبث وهو منزه عن ذلك وذلك لان الغرض من الوضع التفهيم والتفهم
والدلالة على المسمى ليحضر بشخصه بالبال عند اطلاق اللفظ الموضوع له والدلالة على الذات المقدسة
من لفظ الجلالة لو لم يفهم منه المعنى عبث غير ممكنة لنا لكونه غير معقول للبشر كما ترى او فهمه ايضا
اذ العبث ما لا يكون له فائدة اصلا ونحن وان لم يمكننا فهم الذات المقدسة بخصوصها
من لفظ الجلالة الا ان عدم هذا الامكان لا يسد باب الفائدة اذ لعل الفائدة في ذلك
الوضع محض اجراء الاوصاف الباقية عليه لما جرت العادة من ان كل ما يتوجه الاذهان
ليحكم عليه وبه لابد له من اسم يجري الحكم عليه وبه على ما هو قانون الوضع كما مر

المقام الثاني

المقام الثالث في ان هذه الكلمة الجلالة بعد القول بانها اسم هل هي جامدة ام مشتقة قال جماعة

بالاول ولا دليل لهم الا ما نقل عن الخليل فانه قال الحق انها جامدة اذ ليس بواجب في كل اسم

ان يكون مشتقا والا لزم التسلسل انتهى ولعل مراده ان الاصل في الاسماء الجمود لا الاشتقاق

والا لزم الدور او التسلسل وكلاهما باطلان فاذا ثبت ذلك الاصل فالعمل بحكمه الى ان يجيء

الدليل بخلافه ولا دليل يدل على ان هذه الكلمة الجلالة تكون مشتقة فعلى مقتضى الاصل

لا بد ان تكون جامدة وهو المطلوب وفيه ان الدليل المقتضي لخروج تلك اللفظة عن تحت الاصل

المذكور موجود وهو وجود معنى الاشتقاق فيها كما مر تقريره في المقام الثاني وذهب الآخرون

الى الثاني وهو الحق المقبول والدليل على ذلك وجود معنى الاشتقاق فيها كما مر عن قريب قال

الزمخشري فان قلت هل لهذا الاسم اشتقاق قلت معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين

فصاعدا معنى واحد الا ترى ان صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله اذا تحير ومن اخواته

وله ينتظمهما معنى واحد وهو التحير والدهشة وذلك لان العقول تتحير في معرفة المعبود

وتدهش الفطن انتهى هذا ما تيسر لنا شيء وهو ان القائلين بالاشتقاق اختلفوا في موضعين

الاول في ان هذا اللفظ مم مشتق قال الزمخشري انه مشتق من الوله وهو التحير والدهشة

وذلك لان العقول تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن وقيل انه مشتق من اله الفصيل

بامه اي ولع به حرص لان الخلق حريص الى معرفته تعالى فهو لذا مألوه به وقيل انه مشتق

من اله بمعنى عبد وهذه الالوهية التي هي المعبودية والتأله الذي هو التعبد يقال اله

فلان الهة اي عبد عبادة فعلى هذا هو فعال بمعنى المفعول اي المألوه بمعنى المعبود

لذلك لا يسمى به غيره تعالى وقيل انه مشتق من اله بمعنى فزع يقال اله الى فلان اي

في مأخذ اشتقاق لفظ الله

وعند اليه وهو ما الوه اليه لان الخلق يفزعون اليه في حوائجهم وقيل انه مشتق من اله بمعنى سكن
يقال الهت اليه اي سكنت اليه وذلك لان الخلق يسكنون الى ذكره وقيل انه مشتق من لاه يليه
ليها اي احتجب فمعناه انه المحتجب بالكيفية عن الاوهام الظاهر بالدلائل وكل هذه الاقوال مشاق في
الاقدام لا تفصل الواحد منها الا القول بالاخر كما سيجيء حل قالوا في القسم لهي ابوك
وله ابوك ووله لا افعل فاصل الاول لله ابوك حذفت لام الجر ولام التعريف لكثرة الاستعمال
ثم نقلت الهاء الى موضع اللام فسكن لوقوعه موقع ما هو ساكن اعني اللام وردت الالف الى اصله
من الياء على ما هو احد قولي سيبويه وهو اصله من لاه يليه ولم يحذف الياء فقال له ابوك و
اصل الثالث بالله لا افعل حذفت الجار ولام التعريف فصار لاه ثم رجع الى اصله على ما قيل من ان
الاصل لاه وله ثم لم يسكن اللام لان القسم يطلب فيه انواع من التصرف للتخفيف وبني لتضمنه
لام التعريف وقيل ان الاصل فيهما بالله ابوك ووالله لا افعلن فتصرف فيهما لكثرة الاستعمال
وصنع من مجموع الجار والمجرور اسم على فعل كفلس مبنيا على الكسر لتضمنه معنى حرف الجر وهكذا
حل قولهم لاه ابوك الثاني اصل لفظ الجلالة قال سيبويه وتبعه الزمخشري ان اصله الاله معرفا
على وزن الفعال بمعنى المفعول اي المالوه كما مر هنا انه اما بدل من واو الكلمة كما هو عند الزمخشري
او اصلية كما هو مختار سيبويه فحذفت الهمزة وعوض منها لام حرف التعريف فالتعويض والادغام يدلان
على ان الحذف على خلاف القياس قال ابو البقاء الحذف قياسي لانه لا تحذف الهمزة اعتباطا بل
بعد نقل حركتها الى اللام فصار اللاه كما قالوا في الاحمر الحمر ثم ادغمت اللام في اللام فصار الله وفيه
نظر اذ نقل الحركة متوقف على وجود اللام المتوقف على حذف الهمزة لان العوض لا يؤتى به الا بعد
حذف المعوض عنه فلو كان حذف الهمزة بعد نقل حركتها الى اللام لزم الدور اللهم الا ان يقال

ان هذا

ان هذا القائل لا يقول بعوضية اللام حقيقة بمعنى انها لم تكن في اللفظ مع الهمزة بل جيء

بها من الخارج بعد حذف الهمزة بل مراده ان الاله معرفا باللام لما اطلق على الله تعالى وغيره وهو

ما اراده والاختصاص به تعالى تغير وافيه على القياس فحذفوا الهمزة وجعلوا اللام الموجودة في

اللفظ عوضا عنها اثباتا لما مكانها او اراده من كونها عوضا بقاءها لزوما كما في العوض الحقيقي بل

كلمة واضح فلا اشكال فيه واما الاشكال في كون الاله اصلا للفظ الجلالة لفقدان شرط الاشتقاق

اعني التوافق من حيث اللفظ والمعنى بينهما اما فقدان الاول وهو التوافق اللفظي فلان لفظ الله

في الظاهر الذي لا يعدل عنه الا بدليل معتل العين صحيح اللام والفاء ولفظ الاله مهموز الفاء

صحيح العين واللام واما فقدان الثاني وهو التوافق المعنوي فلان الله خاص بذاته تبارك وتعالى

الجلالة والاسلام والاله ليس كذلك فالاولى ان يقال ان اصله لاه على وزن فعل كحسن كما هو احد

قولي سيبويه لحقته اللام كالحسن والعباس نظرا الى معنى الوصفية الاصلية وانها [illegible] لازمة

كاللام في العزى واما قولهم يا الله بقطع الهمزة فانما جاز لانه نوى الوقف على حرف النداء و

تفخيما للاسم قال سيبويه بناء على مذهبه من وجوب الادغام من خواص هذا الاسم كما ان

قطع دخول حرف النداء من خواصه ليمتاز هذا الاسم مسماه عن ساير الذوات وانما اختص

القطع بالنداء لتمحض الحرف فيه للعوضية وتمحضها عن شائبة التعريف انتهى وقيل اصله لاها با

السريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبلها او انضم

المقام الرابع في انه هل علم للذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الكمالية ام كلي بمعنى مطلق

المعبود المستحق للمعبودية والحق انه علم لعدم تناوله غيره تعالى عند الاطلاق وعدم قبوله التعريف

والشهرة العظيمة المؤيدة بوجوه منها انه لو لم يكن علما لم تكن كلمة التوحيد مفيدة للتوحيد

الا بالقوة وجعل اللام للعهد والا يلزم احد الامرين اما الكذب واستثناء الشيء عن نفسه لان

الالهة انه اما ان يراد بالاله مطلق المعبود سواء كان بالحق او بالباطل فيلزم الكذب واما

ان يراد به المعبود بالحق فيكون المعنى لا معبود بالحق الا المعبود بالحق في نفس الامر فيلغو واما القول بانه اسم

للكلي وهو منحصر في الفرد وان اللام فيه للعهد فيفيد التوحيد فليس بشيء لان الكلي من حيث هو

كلي يحتمل الكثرة فلا يفيد ومنها ان لله تعالى في كل لغة اسما هو علم له فلا تناسب ان لا تخلو هذه

اللغة التي هي ام اللغات من علم له تعالى وليس في اسماء الله تعالى اسما يكون انسب من هذه اللفظة

كما لا يخفى ثم تمسك بعدم القول بالفصل فان من قال بان له تعالى علما قال بعلمية هذه اللفظة

لم يقل بان له تعالى علما ومنها بطلان ما وردوا على القول بالعلمية فانهم لم ينقلوا الا شبهة

ضعيفة تختلج بالوهم وهي ان الوضع لكونه نسبة لا بد للوضع فيه من تصور الموضوع والموضوع له

النسبتين فلا مجال لتصور الموضوع له لتعالي التنزه تعالى من ان يدرك بالعقول والحواس كما ورد فيه

ما لا يخفى اذ ندعي ايضا انا ممكن الحجوب عنه بعد النظر فيه ثم فيها شيء هو انهم بعد القول بالعلمية

اختلفوا في انه هل يكون علما للذات تعالى مجردة عن الصفات مع قطع النظر عنها او لها مع الصفات

اولا والاول هو علم المجموع الصفات احتمالات بل اقوال والفصل بحكم الشادر وعلم صحة السلب للاول

منها كما سيجيء المقام الخامس في انه على القول بالعلمية هل هي بطريق الارتجال والغلبة او النقل

قولان والفصل كما ذهب اليه المحققون للاول منها ما يرد على ثانيهما انه لو كان من الاعلام الغالبة

بالغلبة للزم ان عومل معه معاملتها من استعماله في غيره لو له الحال عن ملاحظة الاصلي الذي

نقل عنه بالغلبة وليس كذلك للتصريح بانه لم يطلق على غيره تعالى في وقت من الاوقات اصلا

اللهم الا ان يقال انه في اول استعماله فيه تعالى كان من المجازات التي لا تخفى ثم كثر استعماله

كذلك الان

كذلك الى ان صار علما للتعالى كما فى لفظه رحمن وقيل هذا النزاع وقيل هذا النزاع موجود فى لفظ الاله

معرفا باللام ايضا فقيل انه من الاسماء الغالبة لكن لا الى حد العلمية وقيل هو علم للتعالى بالغلبة لكن اريد

تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذف الهمزة فصار الله بحذف الهمزة مختصا للتعالى فالاله قبل حذف الهمزة

وبعده علم له تعالى الا انه قبل العلمية استعمل فى غيره بخلاف الله **تنبيهات** الاول قد اشتهر

ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره الاول رأى الاشاعرة والثانى قول المعتزلة وقيل الاول رأى هو مذهب

اهل النقل وقيل والتحقيق ان الخلاف لفظى وذلك لان الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد

به ذات الشئ فهو عينه لكنه لم يشتهر بهذا المعنى انتهى وعن الامام الرازى انه لم يجد شيئا معتدا به

فى النزاع ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره انتهى اقول وفى الحديث كما عن الكافى عن هشام بن

الحكم انه سئل ابا عبد الله عن اسماء الله واشتقاقها فقال الله هو مشتق قال فقال عليه السلام يا هشام الله

مشتق من اله والاله يقتضى مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الله دون المعنى فقد كفر ولم يعبد

شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد

افهمت يا هشام قال فقلت زدنى قال عليه السلام ان الله تسع وتسعون اسما فلو كان الاسم

هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم

للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق الخ وقيل قد اشتهر ان الاسم

هل هو نفس المسمى او غيره ولا شك عاقل فى انه ليس النزاع فى لفظ فرس انه هل هو نفس الحيوان

المخصوص او غيره فان هذا مما لا يشتبه على احد بل فى مدلوله يعنى ان مدلول الاسم هو الذات

من حيث هى ام هو باعتبار امر صادق عليها عارض لها ينبئ عنها فلذلك قال ابو الحسن الاشعرى

قد يكون الاسم اى مدلوله نفس المسمى عنده وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته

في بيان ان الاسم عين المسمى او غيره

الى غيره ولا شك ان ثلاث النسبة غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقدرة مما يدل على صفة
حقيقية قائمة بذاته تعالى فان هذه الصفة عندهم لا هو ولا غيره فلنرجع الى الكلام في ثبوت التعلقات واتحاد معه
لا مجال للتعدد في صفاته كبريائه لا بحسب الجزء ولا بحسب الجزئيات في الحسب الصفات الحقيقية لكن
له تعلقات بالغير مثل كونه تعالى قادرا عليه مريدا له الى غير ذلك فقد يلاحظ ذاته المقدس من
حيث هي مع قطع النظر عن هذه التعلقات ويطلق عليها اسم[2] اخرى فالاسم الذي يطلق عليه من حيث
ذاته من غير اعتبار غيره ومع قطع النظر عن تعلقه بما سواه هو لفظ الله واما ما عداه فاما يطلق
عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر فانه يطلق عليه باضافته الى الممكنات باعتبار صلاحيته التأثير
فيها او يطلق عليه الاسم باعتبار سلب الغير عنه كالواحد مثلا فانه يطلق عليه باعتبار [illegible] الغير عنه
في ذاته وصفاته كالكل ويطلق عليه باعتبار الاضافة والسلب معا كالعزيز مثلا فانه يطلق عليه
باعتبار كونه قادرا تام القدرة وسلب المثل عنه ثم الصفات على اربعة اقسام كما في شارح حكمة
العين وغيره احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات ككون الشيء ابيض واسود و
ثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشيء عالما قادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون
الشيء قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيرا وقد يركب بعض هذه الاقسام
مع بعض ولا نزاع في عدم كون القسمين الاخيرين عين ذاته تعالى ضرورة كونهما محض اعتبار واما
القسمان الاولان وهما المعبر عنهما بالصفات الحقيقية فقد وقع الخلاف فيهما اي في انهما اهل عين ذاته
تعالى او غيره قائمة بها على قياس سائر الصفات بالقياس الى موصوفاتها وبعبارة اخرى اختلفوا في انه
مثل هذه الصفات كما يكون بينها وبين موصوفاتها تغاير معنوي هل يكون في الخارج ايضا كذلك
اعني بحسب الحصول اثنينية وتغاير ام لا فذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم الى الثاني فقالوا هو عالم

بعلم وقادر بقدره

مطلب في الفرق بين ما [illegible] الالفاظ اسمائه تعالى وبين ما [illegible]

2 او فقد تلاحظ مع واحد من هذه التعلقات او اثنين منها و يطلق عليها اسم آخر

مطلب في بيان صفاته تعالى

بعلم قادر تعلقه مرتب بارادته وعلى هذا القياس وذهب الشيعة والحكماء الى الاول فقالوا هو عالم بالذات
بالذات قادر بالذات وهكذا في باقي الصفات احتج الاشاعرة بانه لو كان مفهوم كونه عالما حيا قادرا
نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا الله قادر عالم حي بمنزلة حمل الشيء على نفسه واللازم
باطل لان حمل هذه الصفات على ذاته تعالى يفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا ذاته ذاته واذا بطل كونها نفسا
ولا مجال للجزئية تعينت الزيادة على الذات فلا يمكن تقدم الذات والجواب ان ذلك لا يفيد الا زيادة
مفهوم العالم القادر ونظائرهما على الذات لا النزاع في ذلك انما زيادة ما صدق عليه فهو على حقيقته
تعالى فالمنشأ عدم الفرق بين مفهوم الشيء وما صدق عليه وههنا وجوه من الادلة على نفي
الصفات الزائدة الاول تطابق العقل والسمع على اختصاصه تعالى بالقدم ومع الزيادة يلزم اما تعدد
القدماء او كونه تعالى محلا للحوادث مع انه قد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف الاكثر وعن الفخر
الرازي ان النصارى كفروا بانهم اثبتوا ثلثة قدماء واصحابنا قد اثبتوا التسعة الثاني لو كان علمه وقدرته
مثلا صفتين موجودتين زائدتين لكانتا ممكنتين لاحتياجهما الى الموصوف الذي هو ذاته و
كل ممكن حادث فتكون ذاته محلا للحوادث وانه محال والعقل كونهما قائمتين بغيره مع كونهما
صفتين له وايضا اذا كانتا حادثتين فلا بد لهما من موجد فان كان غير الواجب يلزم افتقار
الواجب في صفاته الحقيقية الى غيره وهذا محال الثالث لزوم تركب الحقيقة الالهية فيلزم الافتقار
المنافي للوجوب من هنا قال علي عليه السلام في وصف الله تعالى فمن قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله فائدة هنا امثلة اشياء الاول الصور الحاصلة
عند العقل بشرط عدم كونها مغايرة عما يظهر من الظاهر ويقال لها العلم الثاني الصور الحاصلة
عند العقل بشرط عدم كونها كونها عبارات ويعبر عنها بما عبر عن مظهرها من الكلام اللفظي

والخط والاشارة وغيرها الثالث الصورة الحاصلة المترتبة على الطبق فظهرها الكاشف عنها
الكلام اللفظي مطلقا لا بشرط شيء مما مر وهي الثابتة بالقضية المعقولة ويقال لها الكلام النفسي ايضا
ولا شك انه اي الكلام النفسي واقع في الخارج وثابت محققا حالة التنزل اما في ضمن الكلام اللفظي حصوله
كلام اللفظي او قبل وجوده لا سيما في حق الشعراء والكتاب ثم اثباته في حقه تعالى مما يقول الظاهر
على اكبر الحكماء عن الاشعري فلا يتعقل له معنى اصلا بيان ذلك انهم اتفقوا وثبت بالتواتر واجماع
الانبياء على انه تعالى متكلم اختلفوا في معنى كلامه تعالى فذهب الشيعة والمعتزلة الى ان كلامه
اصوات وحروف يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ وجبرئيل والنبي صلى الله عليه وآله وهو حادث
وقالت الحنابلة كلامه تعالى حرف وصوت وهو قديم وبالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا الجلد
والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وقالت الاشاعرة الذي ذكره المعتزلة لا ننكره بل نقول به
ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالى ولكنا نثبت امرا وراء ذلك وهو
المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ ونقول هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته ثم
نزعم انه غير العبارات بالازمنة والامكنة ولا يختلف في ذلك المعنى النفسي وغير العلم اذ قد يخبر
الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه وغير الارادة اذ قد يامر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده
هل يطيعه ام لا ما ذاك الا صفة اخرى مغايرة للعلم والارادة وهو واحد ينقسم الى الامر
والنهي والخبر والاستفهام والنداء بحسب التعلق فانه باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص
يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشيء آخر او على وجه آخر يكون امرا وهكذا في البواقي ٢ الجواب عن الحنابلة
انه تعالى قادر على جميع الممكنات فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منظومة مرتبة في جسم جامد
كشجرة موسى مثلا وهو كلامه تعالى وهو باعتبار خلقه اياه متكلم لا باعتبار اتصافه به لامتناع

اتصافه تعالى

متوقفا على وجود ذلك الشيء اما باعتبار كونه محلا له
كقولك هذا القرطاس ابيض وزيد قائم واما باعتبار
كون ذلك الشيء منشأ له شرعا كقولك الله خالق
وهكذا انا نسلم اشتراط المغايرة بين المبدء وذلك الشيء
انا نقول ان بحسب المفهوم الحقيقي له اي بحسب المصداق
اذ في الخارج فقد يكون المغايرة تحقيقيا كما في
والدليل وقد يكون اعتباريا كما في الفاضل
اذ لا وجود للامكان في الخارج سوى وجود
الذي تفرع منه الامكان فظهر انه لا يلزم في الصدق

اتصافه تعالى بالحادث ونعلم تركب الكلام من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا يبقى

اذ حصول كل حرف من الحروف التي تركب منها الكلام مشروط بانقضاء الاخر فيكون الحروف

المشروط اول فلا يكون قديما فكذا يكون الحرف الاخر المنقضي فهو ايضا لا يكون قديما فكيف يكون

الكلام المركب من الحروف الحادثة قديما والجواب عن الاشاعرة القائلين بان كلامه صفة موجودة

مقيدة غيرها اي هذه الحروف والاصوات هي قديمة لانها صفة الله ولا يجوز ان يكون صفة

حادثة بانه مدبر ان مصدر هذه الحروف والاصوات ليس الا ذاته وانه لا قديم في الوجود

سواه فان شاء عدوها في المعنى وقالوا ان ذاته باعتبار كونه مصدرا للحروف والاصوات

المذكورة تسمى كلاما لفظيا نفسيا ونقول انه قديم فلا نزاع حينئذ بيننا وبينهم لحدوث

وقدم الالفاظ دون المعنى لانا نقول كلامه بمعنى المنتظم من الحروف حادث وهم يقولون

كلامه بمعنى ذاته الموجد لتلك الحروف قديم **فائدة** اعلم ان اسماء العلوم كعلم الصرف

وعلم النحو وعلم المنطق ونحو ذلك من العلوم تطلق على احد وجوه خمسة الاول الملكة المتعلقة

بالمسائل والتصديق بها وهي على قسمين استحضار وتعلق بها التهيؤ واستحضار يتعلق

بينهما هو ان الكيفيات النفسانية التي يحصل للنفس بعد الممارسة الى الصنايع والحرف

ان بلغت حدا يحضر معها عند النفس جميع ما يمارس فيه وجميع ما يتعلق عليه الممارسة من تلك الصنايع

والحرف يسمى ملكة استحضارية وان لم تبلغ الى هذه الغاية وتلك النهاية بل الى حد تمكن

للنفس معها ان يستخرج كلها ويرد عليها مما تمارس فيه يسمى ملكة استحضارية الثاني التصديق

بجميع المسائل الثالث التصديق بالقدر المعتد به الرابع المسائل جميعا والخامس نفس

القدر المعتد به من المسائل هكذا قرروه وكلمة يمكن ان يقال باد حلع الثالث في الثاني و

الكلام

والخامس الى الرابع اذ المراد من العلم المتعلق بمسائل كان او بتصديقاتها هو القواعد الكلية المنطبقة
على جزئياتها المتفرعة عليها فروعا كثيرة مختلفة متوافرة والمراد من التصديق بجميع المسائل ونفس
المسائل جميعا هو تلك القواعد جميعا الكلية مع ما يتفرع عليها من الفروعات المتوافرة المتخالفة
لا شك ان من حصل له التصديق بنفس القواعد فقط يمكن ان يقال انه حصل له التصديق
بجميع المسائل نظرا الى ان الفروعات ليست شيئا خارجا عن تلك القواعد الكلية لانها مندرجة
تحتها تظهر بادنى تامل فيها على ان التصديق بالجميع بالفعل لاحد غير ممكن ضرورة عدم تناهي
الفروعات اذ ليس لها نهاية بل تتزايد في كل زمان من الازمنة الى ان ينتهي العالم وقس
على هذا حال نفس المسائل جميعا هذا بيان اسماء العلوم واما اسماء الكتب كالخلاصة والصمدية
ونحوهما فهي تطلق على احد معان سبعة الالفاظ او المعاني او النقوش او المركب من الاثنين او
الثلاثة هذا ظاهر لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان هذه الاسماء مطلقا علوما كانت او كتبا
هل هي من قبيل اسماء الاجناس او الاعلام وعلى الثاني هل هي من اعلام الاشخاص او الاجناس وجه
ذهب الى بعض منها بعض فتوضيح ذلك اما اسماء الكتب فمثال الدواوين هي من قبيل الا
اعني من قبيل الاعلام ورجح بعضهم كونها من قبيل الاول لاسيما الاول مع الاتفاق على انها
ليست من اعلام الاشخاص وهو ضابطه وذلك لان الموضوع له لا يكون لفظا خاصا ولا معنى
خاصا ولا نقوشا خاصة ولا شيئا اخر من الوجوه السبعة المتصورة كما تعلم بل الموضوع له هو
الموجود في ضمن المذكورات ثم ان قلنا بان علم الجنس موضوع للماهية من حيث هي واسم الجنس
لما وضع للفرد المنتشر كما نسبه هذا القول الى المحقق الشريف فلا خفاء في كونها من قبيل اعلام الا
لكن ذلك القول بمعزل عن التحقيق اذ الحق انهما موضوعان للماهية المعتبرة بقيد الحضور في

الا ان الاعلام موضوعة للماهية ع

في الذهن وسيا

في الاعلام واسماء الاجناس موضوعة للماهية المطلقة مع انه لا يمكن التعريف بهما الا بالنوع اللفظية مثل

التوصيف بالمعارف والاجلاء عطا والمنع من الصرف مع سبب اخر واثبات الحال الهاء واشباهها و

لما لم يوجد في شيء من اسماء الكتب شيء من خصايص تلك الاعلام لم يمكن الحكم عليها بانها اعلام

فلم يتبق الا ان تكون من اسماء الاجناس فحال اسماء الكتب انما حال اسماء العلوم المدونة

فالكلام فيها هو الكلام في اسماء الكتب الا ان احتمال كونها من قبيل اعلام الاشخاص اذا كانت

عبارة عن المسائل او بعد ان تكون من قبيل اعلام القبائل كالزنج والروم ضرورة اختلاف الملكات

والتصديقات بحسب الاشخاص كالنقوش والالفاظ والمعاني الكتب فائدة قولهم

في صدر كتبهم مقدمة يحتمل ان يقرأ بفتح الدال وكسرها اما الفتح فعلى ان تكون من قدّم [illegible]

المتعدي لا غير كما هو الظاهر واما الكسر فعلى ان تكون من قدّم اللازم بمعنى تقدم كان تلك المباحث

لكمال استحقاقها التقدم قد تقدمت بنفسها او تكون من قدّم المتعدي بمعنى ان تكون تلك

الالفاظ مثلا هي المقدمة لمعانيها في الادراك او تلك المعاني هي المقدمة لالفاظها في التلفظ او بمعنى

ان تلك المباحث هي المقدمة لمن عرفها على من لا يعرفها هذا واما التاء فيحتمل ان تكون للنقل او للتأنيث

او للمبالغة هكذا افاد بعض اساتيذنا طاب ثراه في بعض رسائله وفيه ان هذه الاحتمالات كلها انما هي

في المقدمة بمعناها المنقول عنه اعني مقدمة الجيش لا بمعناها المنقول اليه اعني مقدمة الكتاب نعم

يمكن اجراؤها فيها تبعا ومن باب المناسبة كما لا يخفى فالاولى ان يحكم هذه الاحتمالات هنا

في الاول لا الثاني فكيف كان هي ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها وتطلق تارة على

طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباطه بها ونفعها فيه سواء توقف عليها ام لا ويقال لها

مقدمة الكتاب فظاهر انه يتقدم وان حصل فيه الارتباط الا انه صدق على التوقف لا يقال لها مقد

الكتاب يطلق ايضا على ما يتوقف عليه الشروع في مسائل العلم اما من حيث هو او على وجه البصيرة
وفرط الرغبة او على وجه البصيرة وفرط الرغبة ويقال لها على الاول مقدمة العلم بالمعنى الاخص
وعلى الثاني مقدمة العلم بالمعنى الاعم فمقدمة العلم بالمعنى الاخص ليست الا التصور بوجه ما
وتصور ما اذ لو لم يوجد الاول لامتنع طلبه والشروع فيه لامتناع طلب المجهول المطلق
وكذا لو لم يكن الثاني لامتناع صدور العبث عن العاقل المختار واما تصور الموضوع وغيره فليس
من جزئها بخلاف مقدمة العلم بالمعنى الاعم اعني ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة وفرط الرغبة
فانها عبارة عن التصور بالرسم والتصديق بالفائدة المعتد بها المترتبة عليه والتصديق
بموضوعية الموضوع وقد افصح عن ذلك المحقق الشريف حيث قال اعلم ان الواجب على الشارع
في العلم ان يتصوره بوجه ما والا لامتنع الشروع فيه واما تصوره برسمه فانما يجب ليكون
في شروعه على بصيرة وان يعتقد ان لذلك العلم فائدة مخصوصة مترتبة عليه سواء كان ذلك
الاعتقاد جازما او لا مطابقا للواقع او لا واما الاعتقاد بما هو فائدة وغرض في الواقع
فانما يجب ذلك لئلا يكون سعيه مما يعد عبثا عرفا على ما مر ويزداد سعيه في تحصيله اذا
كانت تلك الفائدة مهمة واما معرفته بان الموضوع العلم اي شيء هو فليست بواجبة
للشروع بل هي لزيادة البصيرة في الشروع انتهى فالحاصل ان مقدمة العلم بالمعنى الاعم ثلاثة
اشياء احدها تصور العلم برسمه وثانيها التصديق بفائدته على ما مر وثالثها التصديق
بموضوعية موضوعه وقد يحصل منها ايضا بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه
وبيان واضعه وبيان وجه تسميته باسمه والاشارة الى مسائله اجمالا وبذكر تقسيمه الى
الابواب والفصول فهذه امور ثمانية متعلقة بالعلم المطلوب نفسه وموجبة لمزيد تميزه

عند الطالب

عند الطالب وزيادة بصيرة في طلبه وقال الشريف والاولى ان يجعل مباحث الالفاظ ايضا من المقدمة

لتوقف استفادة العلم وافادته على معرفة احوال الالفاظ كان الاحسن في التعليم ان يذكر جميع هذه

الامور التسعة وان كان يكفي بعضها ولا حجر في شيء من ذلك اذ لا ضرورة هنا الا في التصور

بوجه ما والتصديق بفائدة ما كما بيّنا وتطلق المقدمة ايضا تارة على قضية جعلت جزء

قياس او حجة وعلى شرائط القياس مثل ايجاب الصغرى في الشكل الاول مثلا وهذه الاطلاقات

الثلاث للمقدمة معروفة مشهورة الا انه قيل ان اول من صرّح بالاطلاق المقدمة على مقدمة

الكتاب واثبت هذا الاطلاق للمقدمة هو السعد التفتازاني وهو غلط لان ممن صرح باطلاق

المقدمة على مقدمة الكتاب غير واحد منهم ومنهم صاحب الفائق على ما حكى عنه نعم قال التفتازاني

في مطوله بعد تعريف مقدمة الكتاب مقدمة العلم ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم و

مقدمة الكتاب اشكل عليهم الى آخره وانت خبير بان هذا لا يدل على ما قيل والفرق الذي اشار

اليهما احدهما اما ان ما وقع في اوائل الكتب عن قولهم مقدمة في تعريف العلم وبيان غايته وموضوعه

فانه لو لم يجعل مقدمة العلم لزم ان يكون الشيء خارجا عن نفسه فان هذه الامور عين مقدمة

العلم واذا جعل مقدمة الكتاب على المقدمة العلم يندفع الاشكال والثاني وجه ذكر بعضهم

في اوائل الكتب ما ذكره الآخرون في اواخرها مقدمة فاذا قلنا انها مقدمة الكتاب فلا باس بتقديم

ما ذكره هؤلاء وتاخيره هنا لان ما ذكره هنا لا يلزم ان يكون مما يتوقف عليه الشروع هذا بقي

شيء وهو بيان النسبة بين هذه الاطلاقات الثلاث للمقدمة وبين المبادي ولا يخفى

ان ذلك موقوف على بيان المبادي اولا ثم بيان النسبة ثانيا فنقول يطلق المبادي تارة

على ما يتوقف عليه التصديق بمسائل العلم وان كانت تصديقات كادلة المسائل ومقدماتها

كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات الحد وحد الموضوع واجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية
ما يقع موضوعا في مسائل العلم وكذا حد حد محمولات المسائل وسائر التصورات التي تتوقف
عليها التصديق بالمقدمات ما في بينة كانت او بعينه مذكورة في ذلك الفن او غيره كانت مبادي
تصورية وهذا الاطلاق ظهر من صاحب الخاتم ره وكذا من ملا عبد الله في تعليقته على
تهذيب السعد التفتازاني حيث قال الثالث المبادي وهي ما يتوقف عليه المسائل مما يفيد تصورات
اطرافها او التصديقات تعيينا بالمذكوره الماخوذه في دلائلها اه مع ان بين كلاميه هذا
وما ذكره بعد صفحة وهو قوله المبادي التصديقية هي القضايا التي يتالف منها قياسات العلم تنصيص
فان كلامه الاول يدل على ان المبادي التصديقية اجزاء المسائل ومقدماتها وكلامه اخيرا يدل
على انها هي القضايا المؤلفة منها دليل المسئلة وتطلق المبادي اخرى على حد حد الموضوعات
بتنبيه م واجزائها واعراضها وتوصف بالتصورية وعلى مقدمات الى وماخوذه يبتنى عليها قياسات
العلم وتوصف بالتصديقية وهذا الاطلاق يظهر من السعد التفتازاني في تهذيبه مراده
من قوله يبتنى عليه قياسات العلم هو ابتناء المركب على اجزائه لا ابتناء الشيء على مقدماته
والا يرجع الى اطلاقها الاول الذي نقل من صاحب الخاتم وهو مناسب لمقام ذكره فان
هذا التقسيم للمبادي انما ذكره في مقام جعلها جزءا للعلم وعدها من اجزاء العلوم وحينئذ
جميع المذكورات في اطلاقها الاول للعلم مما يمكن دعوى القطع على بطلانه فالاولى ان يقال
ان المبادي التي هي من اجزاء العلوم هي حد الموضوعات واجزائها واعراضها ومقدمات
بينة او ماخوذة متالفة منها قياسات العلم ومراد التفتازاني ايضا هو هذا كما يدل عليه
تخصيص المبادي التصورية بما مر وذلك لان قضية التعميم فيها يعم التصورات ايضا الا ان

بجعل المذكور

يحمل المذكور على المثال وهو لا يخلو عن الاختلال وتطلق مرة كما يظهر من ابن الحاجب في مختصر الاصول
على ما يتوقف عليه قبل المقصود والشروع في مقاصد الفن سواء كان داخلا في العلم ويكون جزء
من اجزاء العلم المدون كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي يتوقف عليها قياسات
العلم او خارجا عنه يتوقف عليه الشروع ولو على وجه الجزم وتسمى مقدمات الان المقدمات
لابد ان تذكر في اول الكتاب قبل الشروع في الفن تحصيلا لها واما انها لابد ان تذكر قبل المقصود
وهو اعم من ان يكون نفس الفن او الكتاب لا مقصدا من مقاصدهما كما لا يخفى فللمبادئ ايضا
اطلاقات ثلاثة كالمقدمة والكتاب ويقال لها باطلاقها الاول مبادئ بالمعنى الاعم ويقال لها باطلاقها
الثاني الذي هو بذلك الاطلاق يكون جزء من اجزاء العلوم مبادئ بالمعنى الاخص ويقال لها باطلاقها
الاخير مبادئ بالمعنى المصطلح فاذا عرفت معنى المبادئ واطلاقاتها فاستمع لبيان النسبة بينها بالمعنى
الاخص الذي هو جزء من اجزاء العلوم وبالمعنى الاعم وبالمعنى المصطلح وبين مقدمة العلم بالمعنيين
ومقدمة الكتاب بالمعنى الاخير للمقدمة كما مر ولا يخفى ان عدد النسب المعتبرة هنا تبلغ احدى
وعشرين حاصلة من ملاحظة احدى السبع مع الست الباقية والاخرى منها مع الخمس الباقية و
الاخرى منها مع الاربع والاخرى مع الثلاث والاخرى مع الاثنين والاخرى مع الاخير فنقول ان
مقدمة العلم بالمعنى الاخص اخص مطلقا من مقدمة العلم بالمعنى الاعم ومباينة لمقدمة الكتاب فان
مقدمة العلم من قبيل التصورات والتصديقات وهذه اعني مقدمة الكتاب من قبيل الالفاظ
والمعاني لكن يجوز ان تشتمل هذه عليها بل قلما تخلو عنها ومباينة للمبادئ بالمعنى الاخص والاعم
واخص منها بالمعنى المصطلح لا يقال ان تصور العلم يكون من المبادئ ايضا لتوقف المسائل عليه مكونه
النسبة بينهما وبين المبادئ بمعناها الاخص والاعم عموما من وجه لتصادقهما في المذكور

بيان النسب بين المقدمة والمبادئ باطلاقاتها

افتراقهما را

وافتراقهما في التصديق بالفائدة وافتراقهما في حده والموضوعات واشباههما الا انا نقول هذا انما يصح
لو لم يكن المراد بالانتفاء انتفاء خاصا شاملا انتفاء الحمل على الحدود والحمل على الدليل والكل على الجزء
الا ان الظاهر ان المراد الانتفاء الخاص وبما بينهما بمعنى القضية واما مقدمة العلم بالمعنى الاعم فهي
مباينة لمقدمة الكتاب الا انه يجوز اشتمالهما عليها كما مر ومباينة لها بمعنى القضية وللمبادي بالمعنيين ظاهر
واخص منها بالمعنى المصطلح ومقدمة الكتاب مباينة للمبادي بالمعنيين الا انه يجوز اشتمالها عليها او على
غيرها وافتراق المبادي عنها بان تذكر في مسائل العلم وهكذا الكلام فيهما بالنسبة اليها بمعنى القضية الا ان
يكون مرادهم من القضية اعم من الملفوظة فان النسبة بينهما عموم من وجه واخص مطلقا من المبادي
بالمعنى المصطلح ولكنه انما يصح لو كان المراد منها الالفاظ او المعاني الاعم واما لو كان المراد منها التصورات
والتصديقات كما هو الظاهر من عبارة الحاجبي فلا يصح بل هي مباينة لها الا ان ما يشتمل المقدمة
عليه هو بعض المبادي والمقدمة بالمعنى الاخير اعم من وجه من المبادي باجمعها لافتراقها بنفسها في سائر
المقدمات وافتراق المبادي في المبادي التصورية وغيرها فان المبادي التي هي من اجزاء العلم اخص منها
بالمعنى الثاني من وجه بالمعنى المصطلح لجواز كون ما يتوقف عليه قبل الشروع غيرها من المقدمات وكونها
غير مذكورة قبل الشروع بل في مسائل العلم كما هو المتعارف في الكتب المدونة وكذا الكلام فيهما
بالمعنى الاعم والمصطلح فاحفظ ذلك وانظر تنظر لتمام الكلام **فائدة** قولهم
اجزاء العلوم ثلاثة اراد ومن العلوم العلوم المدونة كان ذلك التقييد مصرح به في كلام بعضهم
فلا يرد عليهم ما قيل ان اسماء العلوم انما وضعت لنفس المسائل والعلم بها كما مر الاشارة اليه
في بعض الفوائد السابقة فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويذكر معها الموضوع والمبادي
في اجزائها مع خروجهما عن نفس المسائل والعلم بها اذ يمكن ان يجاب بعد هذا التقييد بان المراد

فائدة في بيان اجزاء العلوم

الموضوعات والمبادي والمسائل

بالعلم هنا

بالعلم في المقام هو الفن الموضوع المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها في الفن و
من البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ما ذكر من المطالب مجردة عن الدلائل اذ لا فائدة
معتد بها في ذلك فلا بد من ذكر المقدمات التي يستدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون
والصناعات وكذا لا بد فيها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما يذكر في الفن فصارت اجزاء
من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم في المقام غير ما وضعت تلك الالفاظ
بازائها فهو اطلاق اخر مغاير لما ذكر ثم مرادهم من تلك الاجزاء الثلاثة اما من الموضوعات فما اورد
فيها التصديق بان ذاته موجوده ولما قيل من ان الموضوع بهذا المعنى من المبادئ التصديقية
فلا يكون جزءا على حدة فلا معول عليه اصلا بيان ذلك انه علم ان في المقام امورا اربعة الاول تصور نفس
الموضوع وذاته والثاني تصور مفهومه اعني ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية والثالث التصديق
بان ذات الموضوع موجوده والرابع التصديق بموضوعية الموضوع بمعنى ان الشيء الفلاني
موضوع لهذا العلم فالاول اعني تصور ذات الموضوع من المبادئ التصورية للعلم والثاني
اعني تصور مفهومه من صناعة البرهان والثالث اعني التصديق بوجوده من اجزاء العلم ضرورة
ان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له لكن اثبات ذلك التصديق وبيانه لا يكون من العلم بل يجب
ان يكون اما بينا كالموجود بما هو موجود الذي هو موضوع للفلسفة الاولى ولما يبين في
علم اخر كالعدد للحساب والمقدار للهندسة فانهما يبين وجودهما في الفلسفة الاولى والرابع اعني التصديق
بموضوعيته من مقدمات الشروع وسوابق العلم لزيادة البصيرة وانما لم يجعلوا الثالث من المبادئ
التصديقية للعلم لان المراد منها كما سيجيء المقدمات التي تتألف منها اقيسة العلم ولا شك ان
وجود العلم لا يتحقق بدون الموضوع وهو متقدم على تلك الاقيسة فلا يعد من التصديق بوجوده

٧
ويمكن الجواب عن هذا الاشكال
بوجه آخر ذكرناه في كتابنا
نقد الآراء المنطقية وهو
ان الاجزاء اعم من الاجزاء
المقومة وغيرها والمسائل
هي الاجزاء المقومة وما عداها
اجزاء غير مقومة نظير الصلوة
فان لها اجزاء مقومة كالركوع
واجزاء غير مقومة كالقنوت

موضوع عرف برسمه فيما سائر ما لم يجعلوا الرابع من الاجزاء لانه انما يتحقق بعد كمال العلم فهو ثمرة له
لا شيء منه باجزائه مثلا اذا قلنا العدد موضوع الحساب لانه انما ينظر في اعراضه الذاتية لم يتحقق
ذلك الا بعد الاحاطة بعلم الحساب فكان التصديق بالموضوع اجمالا من سوابق العلم وتحقيقا
من لواحقه ومن هنا ظهر ايضا فساد ما قيل ان المراد من الموضوعات في هذا المقام بعضها الاول
بهذا المعنى من المبادي التصورية فلا معنى لعدها جزءا على حدة واما ما قيل ان المراد من الموضوع
العدد من اجزاء العلم نفس الموضوع فهو مندرج في موضوعات المسائل التي هي اجزاء المسائل
فلا يكون جزءا على حدة فلا معنى له لما سيجيء من ان المراد من المسائل هي النسب التامة الخبرية
التي يكون متعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة وهي امور محللة غير مركبة فلا يكون الموضوعات
شيء منها بالاتفاق فعلى هذا يلزم ان يعد المحمولات ايضا جزءا اخر للعلوم اذ لا دخل للموضوعات
ولا للمحمولات في النسب التامة الخبرية فعد الموضوعات جزءا دون المحمولات ترجيح بلا مرجح لانا نقول
هذا الاعتراض لا وقع له لانه انما نشأ عن الغفلة عن فهم النسب التامة الخبرية ضرورة انها عند
التحقيق عبارة عن المحمولات التصديقية التي يراد من وضع الفن حصول التصديق بها وبعبارة اخرى
ان المسئلة هي حيث ثبوت المحمولات واثباتها للموضوعات فالاجمال لعد جزءا من العلوم تحليلها
بينها مدخلية تامة فكيف كان ذلك الموضوع قد يكون واحدا على الاطلاق كالعدد للحساب او من
جهة ما يعرض له عارض ذاتي كالجسم الطبيعي من حيث انه مستعد للتغير للعلم الطبيعي او غريب كالكرة
المتحركة لعلم الهيئة واما متعدد ويشترط تشاركها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي اذا وضعت
موضوعات لعلم الهندسة فانها متشاركة في الكم المتصل او عرضي كبدن الانسان واجزائه و
احواله والادوية والاغذية وما يشاكلها للعلم الطبي فانها تشاركت في كونها منسوبة الى

الصحة [illegible]

[illegible]

العصمة التي هي الغاية في ذلك العلم وسيجيء باقي الكلام في الموضوع في بعض الفوائد الآتية واما المراد بهم
من المبادي فهو كان بعضها اما الاخص اعني حدود الموضوعات واجزائها واعراضها وتسمى مبادي تصورية
او مقدمات بينة او ماخوذة بالقبول تبنى عليها مسائل العلم منها وتسمى مبادي تصديقية وتسمى التصديقات
البينة علوما متعارفة واما التصديقات الغير البينة فان اذعن المتعلم بها بحسن الظن سميت اصولا
موضوعة وان تلقاها بالانكار والشك سميت مصادرات ثم المبادي التصديقية الغير البينة من شأنها
ان تبين في علم آخر وتذكر في ذلك العلم على انها مسلمة ثم ان كانت قريبة من الطبع ليسكن اليها
المتعلم او يبين في ذلك العلم بعد ما يكون مبنى تلك المسائل عليها ان لم تكن كذلك واما
المبادي التصورية للعلم فلا بد ان تبين في ذلك العلم الا انها لو بينت في علم آخر والغرض منها الغرض
انها تتصور ثم تكون من مسائل ذلك العلم الآخر وهو ظاهر فتكون من المبادي التصورية لذلك
اجيب بانها الى علم آخر لزوم الدور او التسلسل والترجيح بلا مرجح للشارح طاب ثراه في الاستدلال واما مرادهم
من المسائل فكلامهم فيها مختلف فقد يفسر المسألة المثبتة بالدليل والمنسوبة الى الموضوعات
هذا ابطال من فاسد اذ المحمولات امور تتصور في المسائل هي المطالب التصديقية اللهم الا ان
يقال بان المراد بالمحمولات المتخذة من حيث الثبوت والانتساب فيحصل الجزء التقييد حتى يصير
الحاصل ان المسألة هي حينئذ الثبوت والانتساب فيرجع الى النسب وقد يفسر بالقضايا التي
تطلب في العلم بالبرهان وهذا ايضا ان المطلوب من الدليل وهو المسألة ليس الا النسب لا مدخل
للدليل في اطرافها اي الموضوعات والمحمولات فلا وجه لان يراد منها وقد يفسر بالنسب التامة الخبرية التي
تكون متعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة وهذا هو الحق المقبول وبه يندفع الجميع من المحمول
فكيف كان فالمسائل لها موضوعات ومحمولات فموضوعاتها قد تكون موضوع العلم كقولنا

تحقيق المسائل

المحمولات

كل مقدار اما مشارك او مباين والمقدار موضوع لعلم الهندسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض
ذاتي كقولنا كل مقدار وسط في نسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان والمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسألة
مع كونه وسطا في النسبة وهو عرض ذاتي وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا كل خط يمكن تنصيفه
فان الخط نوع من المقدار وقد يكون نوع موضوع مع عرض ذاتي كقولنا كل خط قام على خط فانه
على خط فان زاويتي جنبيه قائمتان او متساويتان لهما فالخط نوع من المقدار وقد اخذ في المسألة
مع قيامه على خط آخر وهو عرض ذاتي وقد يكون عرضا ذاتيا كقولنا كل مثلث فان زواياه مثل قائمتين
فالمثلث عرض ذاتي للمقدار وقد يكون عرضا ذاتيا كقولنا كل مثلث متساوي الساقين فان
زاويتي قاعدته متساويتان هذه موضوعات المسائل واما محمولاتها فهي امور خارجة عن الموضوعات
عارضة لها ويقال لها الاعراض الذاتية للموضوعات ويجيئ الكلام فيها وفي بيان المراد عنها ابها بحث
وانما اشترطنا في المحمول ان يكون خارجا عن الموضوع وفاقا للمحقق الطوسي والسيد وغيرهما اذ
لا يجوز ان يكون المحمول مقوما للموضوع لان المقوم للشيء لا يطلب بالبرهان ثبوته له لان تصور
الموضوع ح يتوقف على ثبوت المحمول له ولا يطلب البرهان على المسألة الا بعد تصور اجزائها فان
قيل اليس كون النفس والصورة جوهرا احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لهما وايضا الحكم بكون
الجسم محمولا على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بيان لحمل ذاتي الانسان عليه قلنا عن الاول
بان النفس لم يعرف في اول الامر من حيث ماهيتها بل من حيث انها شيء ما يتصرف في الجسم ويصدر
اثره فيه والجوهر المطلوب اثباته لهذا المفهوم ليس جنسا له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس
للماهية المسماة بالنفس التي لم يتحصل في العقل الا بعد العلم بجوهريتها وعن الثاني بان ثبوت الذاتي
للماهية ليس مطلوبا وانما المطلوب ثبوته فيمكن ان يكون مطلوبا لنا اذا علمنا ان الانسان جسم

فبعد العلم

ذرع الانعام الهيئة في حمل الجبة عليه فيجعل الحيوان فيتوسطا **فائدة** اعلم ان التقدم

بحكم الاستقراء منحصر في خمسة انواع كما نص عليه الشارح في منطق التجريد وادعى اجماع العلماء عليه اه

احدها التقدم بالزمان كتقدم الاب على الابن الثاني التقدم بالذات كتقدم الشمس على الضوء

الثالث التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والفرق بين هذا النوع من التقدم وسابقه

ان المتقدم هنالك كاف في وجود المتأخر بحيث يستحيل انفكاكه عنه والمتقدم هنا ليس كذلك

اذ قد يكون وجود المتقدم ولم يكن المتأخر ثابتا والرابع التقدم بالرتبة اما بالحس كتقدم الصف

الاول على الثاني او العقل كتقدم الجنس على النوع ان اعتبر الترتيب بالنسبة الى العموم والخامس التقدم

بالشرف والفضيلة كتقدم العالم على المتعلم واذا عرفت اقسام التقدم فقس عليها اصناف التأخر

واضاف بعضهم الاخر التقدم بالعلية لاستحالة اجتماع العلتين على معلول واحد هذا ثم لا باس ان

نشير هنا الى مراتب العلوم استطرادا فنقول ان مراتب العلوم المدونة مختلفة في التقديم والتأخير

بحسب الشرافة والتعلم اما الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف شرافة الموضوع او شرف الغاية

او شدة الاهتمام فيها كما في العلم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم واما الثاني

فقد يكون التقديم والتأخير فيه استحسانا وقد يكون من جهة توقف العلم المتأخر عليه اما الاول

فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل التناول فيناسب تقديمه دون الاخر فيناسب تقديمه في

التعليم ليسهل التعليم على المتعلم ومنها ما يكون ادلة العلم المتقدم احكم من غيره وابعد من

حصول الخطاء فيقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح

البرهانات فلا يعتقد الحكم بادنى شاهد واستعمالها فيه تشبه البرهانات وهما ان البرهان

حاصلات في تعليم العلوم الرياضية على سائر فنون الحكمة كما كان متداولا في تعاليم العلوم

الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدما بحسب الرتبة على موضوع المتاخر كعلم النحو

الباحث عن صحة التركيب سقدم بالنسبة الى علم البلاغة الباحث عن محسناتها ومنها ان يتقدم

غايته على غاية العلم المتاخر كما في المنطق والعروض فان حفظ الشعر عن الغلط في الوزن مقدم

على اداء الكلام جامعا للمحسنات على مقتضى الحال ولما اتفق ان يكون مقدما مع اشتمال احد العلمين على

مبادى على مبادى الاخر فيتوقف التصديق بمسائله عليه وذلك قد يكون من جهة اشتمال

احدهما على اثبات موضوع الاخر كما في تقديم العلم الالهى على الطبيعى والرياضى وقد يكون لاشتماله

على اثبات مواد المقدمات الماخوذه في اقيسة العلم الاخر كما في تقديم الاصول على الفقه و

قد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال لاثبات نتائج الاقيسة الماخوذه

في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداه من العلوم و التقدم للجهات الاخيرة ان كان لازما

بالنظر الى توقف التصديق بمسائل العلم المتاخر عليه الا انه قد يمنع من التقديم مانع فحينئذ اما

ان يبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مسائل مطالب العلم الاخر او يوخذ فيها على التسليم او

حسن الظن الى ان يبين في العلم الاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة فليتامل فائدة

اعلم ان العلم كما عن بعض اساتذتنا يطلق بالاشتراك على معنيين الاول المصطلح المعبر عنه بالتصديق

وهو المعبر بالانكشاف والانجلاء المساوق لعلم العزوب والخفاء وهو امر اعتباري وفي

كسائر الفاظ المتكلم بها في العلوم وما به الانكشاف والانجلاء وعدم العزوب والخفاء ويعبر

عنه بحقيقة العلم وهو امر نظري ولذا اختلف في تشخيصه العلماء فمنهم من قال انه الحاضر

عند المجرد المدرك بنفسه او بصورته الذهنية المطابقة المتحدة الحقيقة مع معلومها الخارجي

بناء على حصول المعلوم بانفسها في الذهن بجوده عن مواده وعلى اكثر محققي العلماء و

ومن تبعهم ويسمون الاول علما حضوريا وهو علم المجرد بنفسه وبصفات نفسه والاشياء
الحاضرة عنده بانفسها والثاني علما حصوليا متعلقا بالاشياء الغائبة عنه سواء كانت حاضرة عنده
اولا فالاول ان العلم والمعلوم في الاول متحدان غير متغايرين ولو بالاعتبار الا بان العلم هو الحاضر
عن صدقها وربما كانا عين العالم كما في علمه بنفسه فان العاقل والمعقول والعقل واحد وفي الثاني
متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار لتقدم على الصدق ثم قسموا العلم الى فعلي وانفعالي فسموا المتقدم
على وجود المعلوم بالفعلي والمتاخر عنه بالانفعالي والى قديم وحادث والى تصور وتصديق بديهي
او نظري ومنهم من قال ان العلم الحصولي بحصول اشباح المعلومات لا بحصولها بانفسها ومنهم من قال
بحصول صور المعلومات في الخارج مجردة عن المادة ويسمونها المثل الافلاطونية فلا بد هنا من بيان امور الاول
اعلم انا اذا علمنا شيئا بعد ما لم نعلم فلا بد ان يحصل منه اثر في ذاتنا والا لاستوى الحالتان قبل الادراك
وبعده وذلك الاثر لا محالة امر وجودي اذ نعلم بالوجدان انه اذا علمنا بشيء يحصل لنا امر كان لنا
لا انه يزول عنا شيء فذلك الاثر الوجودي لا بد ان يكون مناسبا للمعلوم مطابقا له والا لم يكن علما
به دون غيره ثم نقول اذا علمنا الجوهر العقلي الخارجي مثلا فلا بد ان يحصل فينا شيء وجودي
مثل ذلك الشيء الموجود لنا اما نفس وجود ذلك المفارق بان ينتقل ويصير صورة لانفسنا او مثله
او غيره او من نوعه وسنخه وهو ينتسب على نحو تجرده وانفسنا امر واحد بالذات وان يكون هناك
قابل ومقبول متميزان بالذات او بان يكون هناك قابل ومقبول متميزين بالذات والحاصل
الحاصل لنفوسنا من الجواهر المفارقة المجردة مثلا اما ان يكون نفس ذواتها او امثال ذواتها او
اشباه ذواتها اي مغايرتها ومشابهتها على نحو الاتحاد او بدونه ويجري ذلك في الجواهر الخارجية
المادية ايضا الا ان حصول انفسها لنا اما ان يكون في الوجود هو مجردة عن الكثرة والعوارض

[illegible]

المادية على ما ذهب اليه جماعة من الحكماء ان لكل جوهر مادي عندهم انحاء من الوجود احدها الوجود المادي

المقرون بالعوارض المادية والعوارض الجسمانية وثانيها الوجود المثالي المقرون بالعوارض المثالية من المقدار

والشكل الخيالي واللون الخيالي بوجود مثالي شبحي كما يوجد في الخيال المنفصل وثالثها الوجود العقلي

القائم بنفسه المجرد عن العوارض المادية والخيالية باسرها فعلى هذا القول يمكن ان يكون علمنا بالجوهر

المادي بحصول الفرد العقلي منه في انفسنا كما يمكن ان يكون بحصول شبحه ومثاله بنحو الاتحاد والتغاير

والتحقيق عند الشيخ ان الحاصل من الجواهر الخارجية عقلية كانت او طبيعية في العقل البشرية معانيها

وماهياتها لا بنحو الاتحاد ثم في البين فرق من حيث ان المادية لكونها مغشاة بالغواشي خارجة عن

ماهياتها من كم وكيف واين ومتى وغيرها فلا يحصل لب معانيها في الذهن الا بعد تقشيرات

عن هذه القشور وذلك بخلاف الجواهر العقلية فانها لا يخالطها امور غريبة مؤثرة في وجودها

عن ما هي عليها في انفسها فلا يحتاج تعقلها الى تجريد وتطهير بل هي مطهرة بالذات اذهب الله عنهم الرجس

في اصل الفطرة وطهرهم تطهيرا وهذا يدل عليه بطلان ما سواه وتجربته في الجوهر العقلي ثم

الجوهر المادي اما بطلان حصول الجوهر العقلي بنفسه في العاقل بان يصير العقل الفعال مثلا

صورة للنفس الانسانية فلان ذلك يستلزم وجوها من المفاسد وفساد اللازم يقتضي

فساد الملزوم وتلك الوجوه احدها انه لو حصل ذات المفارق للنفس يلزم ان يبقى

سائر النفوس فارغة جاهلة به وهو محال بيان اللزوم ان الذات الواحدة بعينها ان

لها حصول متعدد كما ان الشيء لا يتحمل حصولين في مكانين في وقت واحد كذلك الذات الواحدة

لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة فقد استبد به وتفرد نفس واحدة فما

لم يبطل عنها لم يحصل لغيرها وثانيها انه يقتضي كون العقل الفعال بنفسه صورة للنفس

الثاني

انما يتبين ان يعلم تلك النفس جميع المعقولات الحاصلة في ذلك العقل فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الا

العقل وهو صحيح والثاني انما يلزم حدوث العقل المفارق وهو صحيح وذلك لان هذا النحو من الوجود

اي كونه صورة للنفس ان كان هو وجوده الذي كان له قبل فهذا النحو من الوجود حادث لان

النفس حادثة كما دل عليه البرهان فاوجد لهما اولى بالحدوث لان وجود شيء لشيء انما يكون بعد

الشيء الاول وان كان غيره فهو تعدد اشخاص من نوع واحد من الجوهر المفارق فقد ثبت ا

استحالته لانه لا يتخصص بنفس ماهيته ولا بلوازمها وما يكون كذلك فهو منحصر نوعه في فرد وان

قيل ما ذكرت من انه يلزم من حصول الذات المجرد في عقل البشر كون النفوس الاخرى غير عاقلة

لها في محل المنع لجواز ان يكون الشيء الواحد صورة لمواد كثيرة عقلية وخارجية قلت سيعلم بالبحث [illegible]

ان حصول صورة واحدة بالعدد لمواد كثيرة امر محال سواء كانت المواد ذهنية او لا وسواء كانت المواد اجسا

جسمانية او نفسانية ولعل منشأ التوهم ان كثيرا من الناس ظنوا ان الكلي الطبيعي لا بشرط شيء

او من العموم والخصوص وغيرهما امر واحد بالعدد يوجد في مواد كثيرة وان المعقول منه في الذهن

هو بعينه الموجود في الخارج وكذا المعقول منه في الاذهان المتعددة والنفوس الكثيرة صورة

واحدة منطبعة فيها وفيه ان وحدة الماهية ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنى والحد

واما بطلان الثاني فلما مر اليه الاشارة من امتناع حصول افراد متعددة عقلية لنوع واحد عقلي

واما بطلان الثالث فلان قوما من المتصدرين وان قالوا ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة

عقلية صار هو هي وهي هو لا يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا كان ذلك من جهة

اتحاده بالعقل الفعال لكن ذلك باطل لان العاقل اذا عقل اذ العقل شيئا وكان هو بعينه

المعقول فان كان موجودا كما كان عليه فهو باطل كما مر وان بطل منه فالنساوي ما كان

عليه من الوجود الخاص فان بطل على انه حالة والذات باقية فهو كساير الاستحالات الا انه

من حال الى حال مع بقاء الذات حلبس على ما يقولون او على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شئ اخر لا

انه صار هو شيئا اخر وايضا اذا لعقل أ مثلا اذا عقل ب فان بطل كونه أ فهو متحد بالذات

عند كل تعقل وان لم يبطل عنه ذلك بل بقي أ ولم يصر ب فقد صار الامر انه بقي أ وصار

مع ذلك ب كان قولا بالاتحاد وجميع المعقولات على الخلاف اما هيأتهما وتكثرهما والاتحاد بالعقل لا يعقل

عند تعقله معقولا واحدا اي معقول كان اتحاد جميع الذوات العاقلة وبالجملة اصل الاتحاد غير

معقول الا ان يكون فيه امران امر كان قبل الاتحاد وامر حصل بعده والاول هو القابل والثاني هو المعتبر

اياه بهما بعد الاتحاد اما موجودان او معدومان او مختلفان والكل ينافي الاتحاد اما ان كانا

موجودين فهما اثنان متميزان فانتفى الاتحاد وان كانا معدومين او كان احدهما معدوما

فلم يصر احدهما الاخر كما هو معنى الاتحاد اذا عرفت ذلك في تعقل الجوهر المجرد نفسه على حال

الجوهر الاتحاد بينهما الثاني في بيان علمه تعالى فمنهم من قال ان علمه بذاته وبغيره بنفس ذاته المجرده ويسمونها

علما اجماليا لا اجمال العلوم وعدم انكشافها تاما بل من اجل ان العلم بمعنى مبدأ الانكشاف تام

واحد بسيط وان كانت الاشياء معلومة له به مفصلة منكشفة عليه انكشافا تاما ويسمون الموجودات

الخارجية الحاضرة عنده بالعلم التفصيلي لكونها حاضرة عنده على التفصيل ثم الحق ان

علم الباري انما هو بنفس ذاته المقدسة وليس بحصولي ولا حضوري لان الحصولي ما كان بحصول

صورة والحصولي كان العلم بحضور المعلوم له نفسه او شبحه صفة انضمامية تقوم عنها

والحضوري حضور المعلوم المتوقف على وجوده اي كان بوجوده ولا موجود في الازل

نعم علمه بذاته حضوري وبالجملة علمه بغيره انما هو بنفس ذاته وهي المبدأ للانكشاف والانجلاء

والانجلاء

الكلام في بيان كيفية علمه تعالى

[illegible]

والاجلاء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء سواء وحقيقة الاشياء المعلومة امر موجد خلقت ام لم

تخلق فهو عالم بها قبل الخلق وبعد فناء الخلق وليس علمه متوقفا على الفعل ولا عين الفعل ولا الانكشاف والتبيين

شيئا يكون معه بل هو امر منتزع من قبيل الاضافة او مستلزم لها او علة لها او مستلزم له لا نعرف له كنهها

ولا ندرك كنه علمه كما لا ندرك كنه ذاته لان علمه عين ذاته فان تلك ذاته تعالى مجهول لنا ومفهوم العلم

معلوم فكيف يكون احدهما عين الآخر لان المعلوم من العلم مفهوم الكلي المشترك المقول بالتشكيك

على افراده الموجودة بوجودات مختلفة والذي هو ذات الباري جل شانه فرد خاص منه وذلك الفرد

لشدة نوره وفرط ظهوره مجهول لنا محتجب عن عقولنا وكذا الكلام في سائر صفاته الذاتية

فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجودها الخاص الواجبي مجهول وبعبارة اخرى جميع صفاته تعالى

له مفاهيم مقول بالتشكيك على افراد مختلفة الحقيقة بمعنى ان تلك المفاهيم خارجة عن حقيقتها

محمولة عليها وما هو عين ذات الباري تعالى اسمه منها فرد خاص لا يعرف كنه حقيقته تعالى نعم اختلفوا في الوجود على

انه ايضا كذلك ام لا بل هو امر واحد واختلاف افراده بالشدة والضعف فقالوا ان وجود الباري

الذي هو عين ذاته مثل وجود زيد الذي هو خارج عن ذاته عارض لها وانما الاختلاف بينهما في

الشدة والضعف هذا المذهب هو الذي يناله القول بوحدة الوجود فتأمل الثالث لا يخفى ان العلم

قد يطلق على معان ستة الاول مقسم التصور والتصديق وهو الادراك المطلق والثاني مقسم التصور

والتصديق فقط وهو الادراك المقيد بعدم احتمال النقيض الثالث الاعتقاد المطلق الشامل للظن والجزم

الشامل للتقليد والجهل المركب واليقين الرابع اليقين وهو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع

الخامس الشامل السادس الملكة بقسميها الاستحضار وبعد الاستحصال كسبيا ولكن لم يتبين لنا حقيقة

فيها لغة للعلم ثبوت معنى لها غير العينيات المذكورين اولا للعلم العقد ولا يمكن ان يكون اطلاقه

الحقيقة المطلقة فلا يلزم تعدد وتكثر فيما هو فيه
ولا يكون شيئا من الممكنات في الواجب

عليها معناه الثاني من المعنيين المذكورين اعني ما به الانكشاف من باب اطلاق العام على الخاص من

دون اعتبار الخصوصية لانه مصرح ايضا ولا دليل عليه فلا يلتفت اليه ان يقال كما قيل ان اطلاق العلم على

الادراك المطلق اصطلاح اهل النظر وعلى الاعتقاد ذلك كما عرفت وعلى مقسم التصور والتصديق

اصطلاح الحكماء وعلى الملكة اصطلاح اهل العلم وعلى المسائل فهو اما مجاز من تسمية المدلول

بالقوة باسم العلم او حقيقة عرفية عامة وخاصة وبهذا انهم اطلاقه على المعنيين حقيقة لغوية وهو

يرجع الى احد المعنيين المذكورين على التقريب المذكور فقال الرابع قد عرفت مما مر ان للعلم معنيين

بالاشتراك وقد عرفت ان كلا منهما صادق على انه معنى جامعا شاملا لجميع انحائه المختلفة من الحصولي والحضوري

وعلم الباري وغيره الحادث وتوسل في الاشارة ثم دون علم وتشخيصه فلا معنى لاختلاف القوم

في تحديده وعدم تحديده بما لا ينطبق الا على بعض تلك الانحاء المختلفة وان يمكن الجمع بين الاقوال

بما يرجع الخلاف الى النزاع اللفظي بان يحمل نظر من قال بتحديده الى بعض انحاء المصطلح ولهذا حده على

طبق بعضها او نظر من قال بعدم تحديده الى معناه المطلق فقد عرفت ما فيه ولا باس بذكر الخلاف

حتى يظهر ما قلنا فنقول اختلفوا في تحديد العلم فقيل يحد وقيل لا يحد وعلى الاخير اختلفوا

في وجه عدم التحديد بوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور

ولكنه معلوم فيكون علمه لا بالغير وهو الضروري واجيب بعد تسليم كونه معلوما ان

تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علمه الجزئي متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة

العلم والعلم الذي يتوقف عليه حصول الغير لا يكون حصوله في ضمنه بل انما هو تصور حقيقته وقد ما

الكلية فلا دور والثاني ان علم الضروري حاصل لكل واحد بوجوده وهذا علم خاص والعلم

المطلق جزء منه والجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري ولما كان يكون ضروريا

فالعلم المطلق ضروري

فالعلم المطلق ضروري عنه هو المطلوب بالجواب ان حصول الشيء في النفس لا يستلزم تصوره فيجوز
حصول العلم الجزئي كسبي مع علم تصور ذلك العلم فلا يلزم من بداهة الحاصل بداهة تصوره
كما هو محل النزاع وقيل الحصر جليه لان العلم احاد متخالفة منها ما مر من ان العلم قد يكون حصوليا
وقد يكون حضوريا وقد يكون فعليا وقد يكون انفعاليا ومنها ان العلم بالشيء قد يكون بطريق
التفصيل وقد يكون بطريق الاجمال والاول كما في حصول تصور الشيء بالكنه والثاني كما في تصوره
بوجه ما ومنها ان العلم بالشيء قد يكون بارتسام ذلك الشيء في ذات النفس المدركة كما في العلم
بالكليات وبعض الجزئيات وقد يكون بارتسامه في الالات على الاصح كما في صور علمنا بالمحسوسات وبيان
ذلك انه لا خلاف بين المحققين في ان المدرك بالكليات والجزئيات باسرها هو النفس الناطقة
ان نسبة الادراك الى القوى كنسبة القطع الى السكين وان صور الجزئيات المجردة والكليات
باسرها حاصلة فيها وانما الخلاف في ان صورة الجزئيات الجسمانية حاصلة فيها ام في الالات فذهب جماعة
الى الثاني بناء على ان الصور الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت في العقل لانقسم العقل بانقسامها
وذهب الاخرون الى الاول مستندين الى ان حلول الصورة في العقل يجوز ان يكون غير
سرياني لكن ينبغي ان يعلم ان من ذهب الى ان صور الجزئيات الجسمانية حاصلة فيها لا في الالات
بل بواسطتها هو الصحيح لانه ما لم يفتح البصر مثلا لا يدرك النفس المدركات بالبصر ومنها ان العلم بالشيء
اما عين المدرك كما في علم المجرد بحقيقته ذاته وبغيره مطلقا الحالية سرمديا او غير المدرك كما في
علمه تعالى بالممكنات علما تفصيليا وعلم الممكنات بعضها ببعض ومنها ان العلم بالشيء قد يكون
من غير طريق الحواس وقد يكون من طريق الحواس وبعبارة اخرى ان النفس في ترقيها في درجات
الكمال يجب بالعلم على انها تطلع على الاشياء فتعلم بها بيانا تفصيليا للكل بما يرد عليها من الاشياء

وقد لا يكون لها هذه الدرجة بل لا بد لتحصيل العلوم بالنظر والفكر تفصيلا للحواس الظاهرة والباطنة

حتى يحصل لها قطع ما فالأول يسمى بالعلم اللدني والثاني بالكسبي فاذا كان للعلم هذه الأقسام فلا بعينه م

يمكن بدون العسر ان يفسر تفسيرا جامعا لجميع اقسامه كما لا يخفى وقد عرفت ما فيه واما القائلون بأنه

يجب تحديده فاختلفوا في تحديده فالمنكرون للوجود الذهني قالوا ان العلم لا يتحقق ما لم يتحقق هنا اضافة

بين العالم والمعلوم لأن الاضافة عبارة عن كون الشيء بحيث يتوقف تصوره على تصور غيره والعلم

كذلك اذ لا يمكن ان نعقل كون الشخص عالما الا اذا وضعنا في مقابلته معلوما فاذا لا بد في العلم

من الاضافة ثم اختلف فقيل ان العلم عبارة عن تلك الاضافة وقيل انه صفة ذات اضافة فقبل

حصول الصورة في العقل ويرد عليهما النقض بحيث انا نعلم الشيء نفسه اذ لا يتصور هنا اضافة واما

القائلون بالوجود الذهني من الحكماء والمتكلمين فاختلفوا اختلافا شديدا من ان العلم هل هو حاصل

قبل ان تسلم الصورة في الذهن وحاصل بعده والحاصل الاشياء الصورة المرتسمة وانفعال الذهن عنها

بالقبول او تأثرها بها بالاحاطة فذهب بعضهم الى ان العلم هو الأول فيكون من مقولة الكيف فيفسر

بالصورة الحاصلة في العقل او عنده بناء على الاختلاف السابق من ان صور الجزئيات الجسمانية

هل تحصل في النفس او في آلاتها كما تقدم وقال بعضهم ان العلم هو الثاني فيكون من مقولة الانفعال

فيفسر بقبول العقل للصورة الحاصلة او انتقاش النفس بصورة الشيء واختار بعضهم الثالث فيكون

من مقولة الفعل ويفسر باحاطة النفس على الشيء فهذه التعاريف كلها مدخولة اذ لو قلنا

انها تعاريف للعلم بمعنى الادراك كما هو اصطلاح اهل الميزان والاعم يرد على الاول ما ثبت

ان الصورة من الشيء ما يؤخذ عنه عند حذف المشخصات فيخرج العلم بالكليات والجزئيات المجردة

فان الاولى لا تشخص لها والثانية ترتسم في العقل بلا حذف مشخص وكذا يخرج علم الباري والصور

والحضوري نفسه لعدم

والحضوري ان لم نقل بانها اشارة الى مبدأ الادراك المطلق اما الاول فلان المراد من العقل اما هو

النفس الناطقة او ما يعمها والعقول العشرة وعلى كلا التقديرين لا يشتمل على الواجب واما الثاني فلان المتبادر

من قولهم في العقل او قبول العقل هو انتقاش الصورة فيه لا حضورها عنده وكذا على الثالث بدون خروج علم

الباري تعالى كما لا يخفى وقال السيد في حاشيته على شرح المطالع على ما حكي عنه والاصح هو المذهب

الاول لانه المذهب المنصور واستدل عليه بان المتبادر وصف المطابقة كالعلم والفعل والانفعال

لا يوصفان بها انتهى والحاصل انا نعلم ان العلم يوصف بالمطابقة وعدمها والصورة ايضا توصف

بها بخلاف الانفعال والفعل فانه لا يمكن ان يقال ان الفعل والانفعال عين الصورة والعالم مطابقة لما

في نفس الامر لا الاتصاف الا بتبعية الصورة فعلم ان العلم هو الصورة ومعلوم ان الصورة كيفية حاصلة

في الذهن فيكون العلم من مقولة الكيف اقول يتوجه في المقام اشكال وهو ان العلم كما عرفت انما

هو حصول الماهية بنفسها في الذهن او هو ثبات الاشياء فيه موجودة بوجود ظلي غير اصيل وقيامها

بالذهن قيام العرض بالموضوع لان الذهن مستغن في قوامه عنه وبعبارة اخرى ان العلم هو الصورة

الحاصلة في العاقل اذا اتحدث مجردة عن التشخصات العارضة لها بسبب حلولها في النفس شخصية كانت

ام لا مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد ولو حصلت الافراد في الذهن مجردة

من التشخصات الخارجية كانت عينها ولا شك ان الصورة عرض من مقولة الكيف فالمرتج يلزم ان يكون

الجوهر عند الوجود في الذهن عرضا مع ان الجوهرية ذاتية والذاتي لا يكاد يتخلف وايضا يلزم

ان العلم بالجوهر جوهر وبالعرض عرض وقد اجيب عن هذا الاشكال بان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انها موجودة

في الاعيان لا في موضوع وهذه صفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فانها ماهية من شانها

ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع واما وجودها في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حدها

من حيث هو موجود لكن بقي هنا اشكال اخر وتقريره يحتاج الى بيان مقدمة وهي انه لا اختلاف في وجود

الصور العلمية وانها من الموجودات الخارجية بمعنى المعنى المقابل للوجود الظلي لا انه موجود خارج الذهن

سواء قلنا انها اشباح وامثال او حصول الاشياء بانفسها في الذهن كيف لا تكون كذلك والحال انها

من حيث هي شيء من الاشياء لها آثار واحكام موجودة في الخارج وقد قامت بها تلك المعنى وترتبت

على تلك الصور آثارها ولوازمها ولا معنى للوجود الخارجي الا ذلك نعم تلك الصور على القول بالوجود

الذهني وجودات ذهنية للمعلوم التي هي صور والصور لا وجود ذهنيا لنفسها كما ان اللفظ بلفظ

زيد وجود لفظي لذات زيد لكنه وجود خارجي لذلك اللفظ وانما الخلاف في الوجود الذهني بمعنى ان

الاشياء هل لها غير هذا الوجود الذي يظهر بها احكامها ويصدر عنها آثارها من انواعها ايضا

بهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا اصيلا وانما النزاع في ان الاشياء هل لها ثبوت بهذا الوجود

وجود آخر لا يترتب عليه الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير

اصيل والحق ثبوته بدليل ان يكون باعتبار القضايا الحقيقية واحتجوا بحكمهم قضية عليها بما علم

بلا ثانية حيث لا يصلح فيها الا وجود لموضوعها بان ينحصر الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج فحق

القضية الخارجية ثانيا بانا نحكم حكما ايجابيا على ما لا تحقق له في الخارج اصلا كقولنا اجتماع

النقيضين غير ممكن ومعنى الايجاب ثبوت شيء لامر وهو يقتضي وجود الموضوع واذ ليس في الخارج ففي

الاذهان وايضا بعض المفاهيم كلي اي مشترك وهو صفة ثبوتية لا بد من وجود الموصوف والامر

له في الخارج فيكون في الذهن وايضا نحن نتعقل ما لا وجود له في الخارج ولا شك ان تعقل الشيء لا يخلو

عن نوع تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل والعدم الصرف محال فلا بد

للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج ففي الذهن وفيه ان العاقل ما يعين للعدم باقتضائه

٢ ان كان الذهن غير النفس الناطقة موجود في الخارج

انه كذا ولا

الا انا ادركنا بعض لوازمه باستمداده من اعراض خارجية تعينت ذلك المعدوم ويجوز ان يتعلق به العاقل

قبل وجوده لا يقال معنى الوجود الذهني قيامه بالذهن فيلزم من تصور الحرارة والبرودة ان يكون الذهن

حارا باردا ويلزم ان يحصل السموات والارض لتعقلها في العقل ويلزم من تعقل المعدوم وجوده في الخارج لان

العقل موجود في الخارج والموجود في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء لانا نقول هذه كلها مبنية على

عدم الفرق بين الوجود الحاصل للشيء بالصورة العينية وبين الحاصل للشيء بالصورة العقلية واللوازم قد

تكون لازمة في ظرف الوجود الاصيل وقد تكون لوازم لها بحسب الوجود الغير الاصيل وقد تكون

لوازم لها من حيث هي مع قطع النظر عن احد الوجودين فالمعتبر بين الصورة والصورة العينية انما يجب

في القسم الاخير خلاف القسمين الاخرين ولا يلزم من ذلك ان يتصف الذهن بلوازم الماهية لانها امور

الامور الانتزاعية وصورها امام العقل الانتزاعية بالشيء واتصافه بها هو كون الشيء بحيث يمكن ان ينتزع

منه العقل تلك الصفة ثم تتصف بها في الخارج واما لها بالقياس الى الذهن ليس كذلك فان الذهن ليس

بهذه المثابة فاذا عرفت هذه المقدمة اعلم ان القائلين بالوجود الذهني بعضهم قال معنى وجود الاشياء

في الذهن هو حصول صورها واشباحها الموافقة لها في بعض الوجوه في الذهن كالصورة المنقوشة

من الفرس في الجدار وهذا مذهب القدماء وبعضهم قال بان حقائق الاشياء وماهياتها حاصلة

في الذهن وهذا مذهب المتأخرين فحينئذ اذا حصل صورة في الذهن من الجوهر كالهواء والحيوان

مثلا فمنشأ الوجود الخارجي اعني الصورة العلمية والوجود الذهني اعني المعلوم الكلي الجوهر كلاهما امر

واحد هو من الاعراض القائمة بالذهن فهو من حيث هو معلوم وكلي مفهوم الحيوان ومعنى جوهر

موجود ذهني من حيث كونه من الموجودات الخارجية عرضا من الكيفيات النفسانية وجوديا

فهو باعتبار انه من عوارض الذهن صورة علمية ووجود خارجي واما عند المتأخرين فيشكل الامر

من حضر المقبل ؟

بانه كيف يصير الشيء الواحد جوهراً كلياً وموجوداً ذهنياً وعرضاً جزئياً وموجوداً خارجياً والجواب ان
هذا القائم بالذهن اذا اعتبر من حيث هو فهو موجود في الذهن وجوهر واذا اعتبر من حيث قيامه به فموجود
خارجي وعرض ولهذا هو الحلول مثلا في ذات موجود خارج الذهن وهو جوهر خارجي وموجود في الذهن
وهو جوهر ذهني لكنه عرض خارجي فلا منافاة بين كون الشيء جوهراً ذهنياً وعرضاً خارجياً لان
العرض الخارجي هو الموجود بالفعل في موضوع موجود في الخارج هو الذهن وان كان اذا كان لا في الذهن
كان لا في موضوع والجوهر الذهني عبارة عن الموجود في الذهن الذي اذا وجد في الخارج عن الذهن كان
لا في الموضوع والعلم بالجوهر كذلك نعم منافاة بين كون الشيء جوهراً ذهنياً وعرضاً ذهنياً وبين كونه
جوهراً خارجياً وعرضاً خارجياً اما الثاني فواضح اما الاول فلان المراد بالعرض الذهني ليس ما هو عرض في
الوجود الذهني بل هو صورة مطابقة لموجود خارج الذهن في موضوع وهي ايضا موجودة في موضوع
هو الذهن فالمنافاة بينة فقد تبين ان كل عرض ذهني عرض خارجي وليس بالعكس بل قد يكون جوهراً
ذهنياً فالعرض الذهني الخارجي كمفهوم السواد والعرض الخارجي الذي هو الجوهر الذهني كمفهوم الجوهر الموجود
في الذهن ولهذا قال المحقق الطوسي في شرح رسالة العلم اذا اسمينا الصور الذهنية علوماً فتلك الصور
من حيث وجودها في الاذهان مساوية للماهيات المدركة من حيث هي كذلك فبعضها جواهر
وبعضها اعراض لكن جواهرها جواهر ذهنية واعراضها اعراض ذهنية ومن حيث وجودها في الخارج بالجميع
اعراض انتهى فتأمل الامر الخامس في الفرق بين العلم والمعلوم هو ان صورة المعلوم اذا اعتبرت
من حيث انها الشيء الحاضر الصورة تكون من المعقولات والمسائل والقضايا المعقولة من حيث انها موجودة
موجودة في الخارج مع قطع النظر عن صاحبها تكون علوماً قال السيد على ما حكي عنه فلذا قال العلم هو
القائم بالعقل والمعلوم هو الحاصل فيه وفرق بين الحصول في الشيء والقيام به فان الجسم حاصل في المكان

مطلب في الفرق بين العلم والمعلوم

دفع وهم

لاشوبه **فائدة** النفس الانسانية مركبة من الناطقية والحيوانية والنباتية فللنفس الانسانية قوى
تشارك بها الحيوان الاعجم والنبات وهي قوى وقوى تشارك بها الحيوان الاعجم دون النبات وقوة
اخرى تختص بها نفسها اما القوى الاولى فاصولها اثنتان لاجل الشخص هما الغاذية والنامية
وواحدة لاجل النوع وهي المولدة وهذه الثلاثة تسمى نباتية لانها قوى النبات اما الغاذية
فهي التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي فتلصقه بدل ما يتحلل عنه ولا يتم فعلها الا باعانة قوى
اربع قوة جاذبة تقبل الغذاء لوروده على العضو وقوة ماسكة تمسكه ريثما تفعل الطبيعة فيه
فعلها وقوة هاضمة وهي تطبخه وتستعد صنعه وتحيله الى البدن وقوة دافعة تدفعه وتحدر
الفضل الفاضل بعد اخذ الهاضمة حاجتها فالقوة الغاذية لا تقف عن الفعل الا عند الموت واما
النامية فهي التي تدخل الغذاء بين اجزاء العضو فتزيد في اقطاره الثلاثة بنسبة طبيعية بان تزيد
في الاعضاء الاصلية اعني ما تولد عن المني الى ان يبلغ كمال النشو فتقف حينئذ وبذلك يظهر الفرق بين النمو
والسمن وبينه وبين الورم فانه خارج عن المجرى الطبيعي واما المولدة فهي قوة تاخذ من الجسم
الذي هي فيه جزءا فتجعله مادة وبيلا لمثله فهي في الحقيقة قوى احدها ما تجعل فضلة الهضم الرابع
منيا وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعصبية وبعضه للرباطية وغير ذلك وثالثها ما تجعله ذا صورة وتسمى المصورة واما القوى
الثانية اعني ما تشارك بها الحيوان الاعجم فهي قوتان محركة ومدركة اما المدركة فهي اما في الظاهر
او في الباطن اما التي في الظاهر فهي بحكم الاستقراء خمس منها السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ وتتوقف على وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع والقالع والمقلوع
مع مقاومة كل للآخر لتموج ذلك الهواء الى الصماخ وليس مرادهم بوصوله ما هو المتبادر منه

بل لان ذلك الهواء بتموجه يموج الهواء المجاور له ثم يموج المجاور المجاور له وهكذا الى ان يتموج الهواء
الراكد في الصماخ وقيل لا يتعين التوسط في الهواء بل كل جسم سيال كالماء ايضا كذلك ومنها البصر
وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ
يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر النابت يمينا فيلتقيان ويصير تجويفهما واحدا ثم ينعطف النابت
يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى الحدقة اليسرى ويسمى الملتقى مجمع النورين ومنها الشامة وهي
قوة مستكنة في الزائدتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف
بكيفية ذي الرائحة وقيل بتحلل اجزاء لطيفة من ذي الرائحة تختلط بالهواء وتصل معه الى الخيشوم
وقيل بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تحلل وانفصال اجزاء ورد الاول والثاني بان
القليل من المسك يشم على طول الازمنة وكثرة الامكنة من غير نقصان في وزنه وحجمه والثالث بان
المسك قد يذهب الى مسافة بعيدة بحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته تدرك في الهواء الاول في
ازمنة متطاولة ومنها الذائقة وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وهي تالية للامسة
او منفعتها ايضا في الفعل الذي به يتقوم البدن وهو تشهية الغذاء واختياره وبالجملة تتمكن
بها على جلب الملائم ودفع المنافر من المطعوم كما ان اللامسة تتمكن بها على مثل ذلك للملموسات
وهي توافق اللامسة في الاحتياج الى الملامسة وتفارقها في ان نفس الملامسة في المطعومات لا تؤدي الطعم
كما ان نفس ملامسة الحار تؤدي الحرارة بل يفتقر الى توسط الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الالة التي
تسمى الملعبة واشترطوا ان تكون هذه الرطوبة خالية عن مثل طعم المطعوم وضده بل عن غيره
الطعوم واختلفوا في ان توسطها اما بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص
هذه الرطوبة معها في جرم اللسان فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة

لتسهيل وصول

اقول في كيفية الابصار قولان الاول ان القوة
المترتبة في العصبتين المذكورتين تدرك الصور
بانطباعها في الرطوبة الجليدية بتوسط جسم لطيف
نوراني ينبعث من الدماغ ساريا في العصبتين
ويسمى ذلك بالروح الباصر وهذا راي ارسطو
ومن تبعه من متاخري الحكماء والثاني انه انما يكون
بخروج شعاع من العين على شكل مخروط متصل
قاعدته لسطح المرئي وزاويته متصلة بمركز
البصر الباصرة للابصار شروط ثمانية الاول
سلامة الحاسة عن الافات الثاني عدم
الحجاب الثالث المقابلة الرابع كونه
المقابل ذا لون الخامس عدم البعد المفرط
السادس عدم القرب المفرط السابع
عدم حجم المرئي في غاية الصغر منع بعض

لتسهل وصول الجوهر المحسوس الى آلة الحاسة وبان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص معها
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها ومنها اللامسة وهي قوة منبثة في البدن كله من شانها ادراك الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو اللامس عند التلامس بحكم الاستواء
الا انما يكون على الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية فلا تدرك في جلائه بل انها من الحار واللاذع و
كالرطوبة كالرئة فانها دائمة الحركة فيتالم باصطكاك بعضها ببعض كالعظام فانها اساس البدن
ودعائمه فلو احست لتالمت بالضغط والزحم واما الحواس الباطنة فهي ايضا خمس عندهم لشهادة الآثار
الاولى الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول
من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة المتأدية اليه من طرق
الحواس فهو كحوض ينصب فيه انهار خمس واستدلوا على وجوده بوجوه الاول انا نشاهد القطرة
النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامها في البصر اذ لا يرتسم فيه
الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر حصلت فيه الاثار
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان
هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاسود هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عنده الا
نوع مدركه فلا بد من قوة يحضر عندها جميع الانواع ليصح الحكم بينها الثالث من به المرض المسمى بذات
الجنب اذا توجه ضعف تعطلت حواسه الظاهرة لغلبة المرض يرى الاشياء من دون تحققها في
الخارج على سبيل المشاهدة بعد التخيل فانه يرى شيئا او اشخاصا حاضرة عنده ولا يرى احد من
سلم حواسه رايت هذه الصورة مرتسمة في بصره اذ لا يرتسم فيه الا ما هو موجود مقابل
اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم فيه من الخارج بلا فرق تعين ان يكون ذلك ايضا على

قوله ونحو ذلك كالصلابة واللين والخشونة والملاسة والثقل والخفة

ان الابصار انما هو بالحس المشترك فانه لما اشتغل بنفسه بمزاولة المرض بحيث تعطلت حواسه الظاهرة
استولت المتخيلة ونقشت في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال او صورا ركبتها
من الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانتقاشها فيه من داخل
لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج فحسب الاشياء التي هذه صورها موجودة في
خارج حاضرة عنده كما في حال الصحة الا ان الانسان له قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول
من الدماغ وهي تحفظ جميع الصور المحسوسة ومثلها بعد الغيبة عن الحواس بالحس المشترك وهي
خزانة الحس المشترك لبقاء الصور المحسوسة فيها بعد زوالها عنه وانما احتيج الى الحفظ لئلا يختل
نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع والدليل على مغايرتها للحس المشترك امران احدهما ان قوة
القبول غير قوة الحفظ ورب قابل للنقش كالماء غير قابل للحفظ لوجود رطوبة فيه هي شرط سرعة القبول
وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان
ومع النسيان يوجب تغاير القوتين لكون الاستحضار حصول الصور فيهما والذهول حصولها
في احديهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما جميعا الثالث الوهم وهي قوة مدركة للمعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات كالعداوة المعينة من زيد وقيد بذلك لان مدرك العداوة المطلقة
الكلية هو النفس كما سيجيء والمراد بالمعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة مقابل الصور اعني ما يدرك
بها ما دون الثلاث الخاص والدليل على وجود هذه القوة لها وكونها مما لم يتأد من الحواس والدليل على مغايرتها
للنفس الناطقة بناء على انها لا تدرك الجزئيات كما تقدم ومحلها مؤخر التجويف الثاني من الدماغ
والرابعة الحافظة وهي للوهم كالخيال للحس المشترك ووجه تغايرهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ
والحافظة للمعاني كالخافظة للصور ويسمى هذا قوة ذاكرة اذ بها التذكر اعني ملاحظة المحفوظ بعد

[illegible]

الذهول

بعد الذهول ومتذكره انه بحاله التذكر ومحلها اول التجويف الاخير من الدماغ والخامس المتخيلة المركبة
للصور المحسوسة والمعاني الجزئية المتعلقة بها بعضها مع بعض والمفصلة بعضها عن بعض اخرى تركيب
الصورة بالصورة كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب
المعنى بالمعنى كما في قولك ان صاحب هذه العداوة له هذه القوة وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك
صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك هذا اللون
ليس له هذا الطعم وقس على هذا ثم تلك الصورة التي ركبتها المتخيلة ان كانت موجودة فهو
والا فهو خيالية ان ركبت مع الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة ووهمية ان ركبت من الامور
التي يحكم بها الوهم من دون انتزاعها عن محسوس بناء على المحسوس انه قد تراه وطبيعته الوهم
بعد ادراك امور جزئية غير محسوسة منتزعة عن المحسوسة قال بعضهم محلها مقدم التجويف الاوسط
من الدماغ ومن شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها
عن بعض فيجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر نمر ويفرق اجزاء
واحد كانسان بلا راس ولا يمكن عن تعطيلها دائما لا نوما ولا يقظة وهي ليس من شانها ان يكون
عليها انتظام بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد وتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة
الوهم في المحسوسات مطلقا بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية في مدركاتها بالـ
المتفكرة بها تستنبط العلوم والصناعات وتقتنص الحدود والوسطى باستعراضها ما في الحافظة
فان قلت كيف يستعملها النفس بتوسط الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها قلنا
بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهم لتسلطه على
تلك القوى فلها ان تتسلط على مدركاتها بل في مدركات العاقلة فينازعها وتحكم عليها خلاف احكامها

واما القوى المحركة فتنقسم الى فاعلة ومحركة باعثة اما الباعثة لشما بالشوقية فهي التي اذا ارتسم في الخيال
صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة الفاعلة على تحريك الآلة المحركة فهي ذات شعبتين شهوية
وغضبية لانها ان حملت الفاعلة على تحريك تطلب به شيئا اي بهذا الاعتبار تسمى شهوانية وان كان
التحريك لدفع شيء به ضارا على سبيل الغلبة تسمى قوة غضبية واما الفاعلة وهي المباشرة للتحريك فهي
التي من شانها ان تعد العضلات على التحريك بالقبض والبسط او التشنيج والارخاء واما القوى
الاخيرة اعني ما يختص بالنفس الناطقة الانسانية فهي قوتان نظرية وعملية لان للنفس الناطقة جهتين
جهة الى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادي العالية وجهة
الى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان ولا بد لها بحسب كل
جهة من قوة ينتظم بها حالها هناك فالقوة التي بها تتأثر وتستفيض تسمى قوة نظرية والتي بها
تؤثر وبها تتصرف تسمى قوة عملية فللقوة النظرية مراتب اربع اولها العقل الهيولاني وهو الخالي
عن جميع المعقولات وثانيها العقل بالملكة وهو الحاصل له البديهيات المستعدة لاكتساب النظريات
فان كان في غاية القوة يسمى القوة القدسية ايضا وثالثها العقل بالفعل وهو الحاصل له النظريات
ايضا ولكن لا يطالعها بالفعل بل كانت مخزونة عنده ورابعها العقل المستفاد وهو المطالع المكتسبة
فعلا ولا شيء فوقه بالنسبة الى كل واحد من المعقولات بانفراده واما بالنسبة الى جميعها بحيث يكون
في هذه النشأة ملاحظا للجميع مكتسبا اياها فعلا فلا يكاد يتحقق بالنسبة الى المتعارف من الناس وان
بلغ من العلم ما بلغ نعم قد يمكن في حق الكاملين المتجردين في سلك المجردات المفارقين من الناس
بابدان وارواحها متعلقة بروح القدس ليس ببعيد ووجه حصر مراتب تلك القوة في هذه الاربعة
هو ان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها لكنها مستعدة لها والا امتنع اتصافها بها

هذه القوة الفكرية

فهذه القوة النظرية لاستكمالها بالادراكات ليس للبدن فيها كمالات لها بعدها بالمشاركة للجواهر
العقلية فيها بل جل كمالها العقلية الادراكات المكتسبة ومراتب النفس في الاستكمال بهذه الكمالات
منحصرة في نفس الكمال واستعداده لان الخارج عنهما لا تعلق له بذلك الاستكمال فالكمال هو العقل
المستفاد اعني مشاهدة النظريات والاستعداد اما قريب وهو العقل بالفعل او بعيد و
هو الهيولاني او متوسط وهو العقل بالملكة وكذا القوة العملية مراتب اربع اولها تهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية
ونفض اثار شواغله عن عالم الغيب وذلك انما يتم بهداية الله تعالى وصرف النفس عن الشواغل
ثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصور القدسية ولا يكون ذلك
الا باعلام الحق والقاء الصدق ورابعها ما يحصل له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن
نفسه بالكلية وهو ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة
مضمحلا في جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرقا في علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو
فائض من جنابه تعالى ولان للنفس الناطقة هاتين القوتين انقسمت الحكمة الى العملية والنظرية
قال شارح مقامات العارفين على ما نقل عنه اعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة
هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الاثار والافعال في
النشأة الاولى والاخرى ومعرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من جهتين احدهما طريقة
اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة والسالكون للطريقة الاولى
ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية
ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون

ملكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقي في
مراتبها الى الغاية القصوى من تلك المراتب هي العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات
على ما هي عليه ومحصول الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والترقي في درجاتها وفي
الدرجة الثانية من هذه القوة تفيض على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة
كما في العقل المستفاد وهذه الدرجة اكمل واقوى من المستفاد من وجهين احدهما ان الحاصل في
المستفاد لا يخلو عن الشبهات الوهمية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف تلك
الصور القدسية التي ذكرناها لان القوى الحسية قد تسخرت هناك للقوة العقلية لا تنازعها فيما
يحكم بها وثانيهما ان الفائض على النفس في الدرجة الثانية قد يكون صورا كثيرة استعدت النفس
بصفائها عن الكدورات وصفائها عن اوساخ التعلقات لان تفيض تلك الصور عليها كالمرآة
صقلت وحوذي بها الصور كثيرة فانه ترائى فيها ما يحتاج هي اليه من تلك الصور والفائض عليها في
العقل المستفاد هو العلوم التي تناسب تلك المبادي التي رتبت للتادي اليه وكمرآة صقلت
شيئا منها فلا يرتسم فيها الا شيء قليل من الاشياء المحاذية خذ هذا وكن من الشاكرين لمنعمها

تنبيهات الاول في تحقيق الروح والنفس اعلم ان للروح اطلاقات كثيرة منها ما يشير
الانسان اليه بقوله انا اعني النفس الناطقة المستعدة للبيان وفهم الخطاب ولا يفنى بفناء البدن
كما في الحديث ارواح المؤمنين في روضة كهيئة الاجساد في الجنة وفي الاخر اذا قبضه الله اليه صير
تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا وفي الاخر ارواح المؤمنين على صورة ابدانهم وكقولهم
عالم الارواح وهي بهذا المعنى مرادفة للنفس خاصة للانسان من غير ان يكون له شركة فيها من
الحيوانات ومنها اطلاقها على ما به اشتراك البهائم والانسان فيقولون الموت خلقوا

الكلام في اطلاقات الروح والنفس

اطلاقها على ما

فيجعلها

في حقيقتها بحسب المعنى بعد الاتفاق على انها جسم فقيل انها من الاجسام السفلية المركبة من العناصر
الاربعة العناصر لطيفها الهواء المخلوط بالحرارة الغريزية المسماة بالبخارات فالروح التي تحوي الموت وتشارك
فيها انواع الحيوانات والبهائم باسرها بخار معتدل ينضجه عند اعتدال المزاج اعني الاخلاط حامل القوة
الحس والحركة ينبعث اما في القلب او الدماغ وينتشر في جملة البدن بتجويفه العروق الضوارب فيفيض منها
نور حس البصر على العين ونور السمع على الاذن وكذلك سائر القوى والحركات والحواس كما يفيض
من السراج نور على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه فاذا انطفأ السراج بطل لا سيما النور الفائض منه حسا
عند انطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه او بالنفخ فيه وقيل انها من الاجسام العلوية السماوية
فهي جسم نوراني سماوي لطيف الجوهر على طبع ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق
ولا التمزق فاذا تكون البدن ثم استعد لها نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية اللطيفة في داخل
اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد كما في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة يبقى حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط
غليظة منعت تلك الاخلاط من سريان تلك الاجسام الشريفة فانفصلت عن هذا البدن فيعرض
الموت هذا مذهب قوي وقول شريف يجب التعقل فيه واما النفس فلها ايضا اطلاقات كثيرة منها يجب التأمل فيه
اطلاقها على الدم يقال سالت نفسه او دمه ومنها اطلاقها على الروح التي تحيي الموت كما يقال خرجت نفسه
اي روحه ومنهم من قال هي النفس الحيوانية ومنها القوة النباتية كما يقال النفس النباتية ومنها الجسد
ومنها العين يقال نفس الشيء اي عينه ومنها النفس الناطقة المستعدة للبيانات وهي محل الخطاب ولا تفنى
بفناء البدن وقد تحير العقلاء في حقيقتها لا عن فكر منهم بالعجز عن معرفتها حتى قال امير المؤمنين
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اي كما لا يمكن التوصل الى معرفة الرب لا يمكن التوصل

الى معرفتها والذى عليه المحققون انها جوهر عرض عن الاجسام مركب من الصورة والهيولى غير داخلة

فى البدن بالجزئية والحلول بل هى منزهة عن صفات الجسمية متعلقة بالجسم تعلق التدبير والتصرف

فقط وهو مختار اعاظم الحكماء الالهيين واكابر الصوفية والاشراقيين واكثر المتكلمين من الامامية

فكما كان فالنفس على هذا الجوهر اللطيف النورانى مدرك للجزئيات والكليات متعلق بالبدن

متصرف فيه غنى عن الاعتماد بريئ عن الذبول والنماء ولن يبعد ان يبقى هذا الجوهر بعد فناء البدن

ويلتذ بالملائمة ويتألم بما ينافيه باستقلال العز الى الانقى ولا تموت بل تتبدل بالموت حالها فقط لا تبيد

منزلها والقبر فى حقها اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار ولم يكن لها مع البدن علاقة سوى

استعمالها للبدن واقتناصها اوائل المعارف بواسطة شبكة الحواس فالبدن آلتها ومركبها وشبكتها و

بطلان الآلة والشبكة والمركب لا يوجب بطلان الصائد نعم ان بطلت الشبكة بعد الفراغ من الصيد

فبطلانها غنيمة حيث تتخلص من حملها وثقلها ولذلك قال بعضهم الموت ... وان بطلت الشبكة قبل

الصيد عظم فيه الحسرة والندامة والالم ولذلك يقول المقصرون رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت

كلا بل من كان الف الشبكة واحبها وتعلق قلبه بحسن صورتها وصنعتها وما يتعلق بسببها لكان له

من العذاب ضعفان حسرة فوت الصيد الذى لا يقتنص الا بشبكة البدن والثانى زوال الشبكة

مع تعلق القلب والفة بها وهذا مبدأ من مبادى معرفة عذاب القبر انتهى وللنفس او النفس مراتب

خمس تسمى فى كل مرتبة باسم الاولى الامارة بالسوء وهى التى تغشى على وجهها [illegible] الجهل

الثانية اللوامة وهى التى لا تزال تلوم نفسها على تقصيرها فى الدنيا والاخرة وثالثها المطمئنة الى

الحق التى سكنها روح العلم واليقين فلا تخالجها شك ورابعها الراضية وهى التى رضيت بما اوتيت

وخامسها المرضية وهى التى رضى عنها ربها تعالى للتاسية والثالثة النفس القدسية ايضا كما يق

والعلاقة التى بين النفس والبدن ليس كونها بمحض انفعال لكونهما جوهرين وان مقتضيها الاضافة باعتبار ان كلا منهما ينسب الى الاخر ولا مثل علاقة الجسم بالجسم ولا العرض بالجسم لان النفس جوهر مجرد وعلاقة الجسم بمثله اما مماسة او مقابلة او مجاورة وكذا علاقة العرض بالجسم لا يكون الا بحلوله فيه وكذا ليس العلاقة المذكورة علاقة العلة والمعلول لان البدن ... وهو لا يوجد ما هو اشرف منه ولا النفس علة للبدن والا لامتاز دونه بل العلاقة بينهما علاقة شوقية عشقية تكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن بالمزاج المخصوص لقبول ان يعمل فيها ولهذا قيل ان النفس لما كانت نورا مجردا في غاية اللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني احتيج فى مناسبة احدهما مع الاخر الى شىء يجمع بينهما وهو الروح الحيواني وهو ايضا جوهر لطيف مركب من بخار الاغذية و لطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة اعنى القلب والدماغ والكبد فهي المتعلق الاول للنفس لكونها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها عن التفرق وهو القلب والى مخرجها بالغذاء وهو الكبد والى ما يجعلها مستعدة لان تكون مبدا للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء ولها بعد واحد يحصل لاشتياق اليه لا ان تبقى لها الا صابع عن الترتيب ... الشخص الذى هو مدينة النفس التى طغم المدرة له وشبه الحكماء المزاج الذى هو ... حدوث النفس وتعلقها بالبدن وشعلة بنار النفس المشتعلة بنار العظيم المسمى بالعقل الفعال

للاخرين كل الحية وهاتان هي الروح بها من الله والتي تعود لقوله تعالى ونفخنا فيه من روحنا وقوله
تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واما النفس الامارة اذا تابعت فيها القوة الشهوية
سميت بهيمية واذا تابعت الغضبية سميت سبعية واذا جعلت رذائل الاخلاق لها ملكة سميت
شيطانية هذا وهنا اقوال اخر في حقيقة النفس والروح تركناها لغاية ضعفها الا ان من الاقوال في النفس
انها جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وجمهور المعتزلة قالوا بانها جسم لطيف
بخاري يتكون من الطف اجزاء الاغذية ينفذ في العروق الضوارب فلعل هؤلاء يانون النفس الناطقة
اذ ملعرا ان هذا الذي يكون نفسا هو الروح الحيوانية **تتمة وتحقيق** في حقيقة النوم
والرؤيا اعلم ان الروح الحيواني اعني الجوهر البخاري اللطيف الحاصل من لطيف الاغذية ينتشر في الاعضاء
والعروق وبسببه يحصل للاعضاء قوة الحس والحركة وهو مركب الروح الانساني اعني النفس الناطقة
كما ان البدن مركب له فاذا انتشر في جميع اعضاء البدن باطنا وظاهرا حصل الحس والحركة وهذا هو
اليقظة وان نفخ في الباطن ولم يتصل الى الظاهر تعطلت الحواس الظاهرة وهذا هو النوم وتعطيله
يكون لاسباب منها طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومنها تحلله بسبب الافعال الكثيرة الصادرة من الجوارح
فتشتغل الطبيعة بنضج الغذاء لتستمد الروح من لطيفه ومنها انسداد المجاري من الابخرة فان الانسان
اذا شرب الشراب مثلا تصاعدت ابخرة من المعدة الى الدماغ ونزلت الى الاعضاء فامتلأت المجاري
وانسدت فلا ينفذ الروح على النفوذ كما ينبغي وربما كان اكل الطعام موجبا للنوم لهذا السبب فاذا بقي
الروح في الباطن وتركت الحواس بقيت النفس فارغة من شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة
بالتفكر فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع اتصلت
بالجواهر الروحانية الشريفة من عالم الملكوت التي فيها نقوش جميع الموجودات كلية وجزئية ما كان

وما يكون وما هو كائن وهي المسماة بالكتاب المبين وام الكتاب واللوح المحفوظ وانتقشت بحسب استعدادها

بما فيها من صورة الاشياء لا سيما ما يناسب اغراضهما وكان بينهما لما ان النفس بمنزلة المرآة منطبع

فيها كل ما يقابلها من مرآة اخرى عند حصول الاستعداد وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب هنا اشتغال النفس بما

تورده الحواس فاذا ارتفع ظهر من تلك المرآة ما يناسبها ويحاذيها وهذا هو الرؤيا الصادقة وهي اما

صريحة فتستغني عن التأويل وهي التي لم تتصرف فيها المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثيلها واما خفية

وهي ما حكته المتخيلة بصورة مناسبة له فان النفس اذا انتقش فيها معنى ركبت المتخيلة صورة لذلك

المعنى تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة وهذه الرؤيا هي المفتقرة الى التأويل ونظر

المعبر في الاستدلال بتلك الصورة على ذلك المعنى وكثيرا ما تحكي المتخيلة من تلك الصورة حكاية اخرى

وتنقلها الى صور كثيرة حتى يعجز المعبر عن ادراك تلك الانتقالات وبسبب استيلاء قوة التخيل و

تعودها للتركيبات التي لا اصل لها كالسراج مثلا وهذه الرؤيا الكواذب قد تكون للرؤيا اسباب

اخر احدها ان الصورة المحفوظة في خزانة الخيال تظهر وقت النوم في لوح الحس المشترك لفراغه حينئذ لانه

وقت اليقظة عن مدارك الثاني ان القوة المفكرة تتركب صورة احد في حال اليقظة لما يحب استنباطه قبل

البادرة من الخوف والرجاء فتظهر تلك الصورة في حالة النوم في الحس المشترك الثالث ان يتغير

مزاج القوة المتخيلة اذا تغير تخيل افعالا بحسب ذلك التغير مثلا اذا استولت عليه الحرارة فانه يرى

النيران وهكذا فكل رؤيا يكون سببها احد هذه الاشياء فهي اضغاث احلام التي لا يلتفت اليها

الثاني اعلم ان للنفس الناطقة خواص ليس لغيرها الاولى النطق وسيجيء الكلام فيه الثانية من خواص

الانسان قدرته على استنباط الصنائع العجيبة وهذه القدرة سببه هو العقل القادر على

تركيب الصور بعضها مع بعض والادراك هي البنية وقد يحصل مثل هذا البعض الحيوانات كالنحل في بناء البيوت

في ذكر بعض خواص الانسان

الادراك

الآدات ذلك لا يصدر عن استنباط وقياس بل الهام ولذلك لا يختلف بناؤه ولا يتفاوت عن صورة بنائها

الاول الثالث الضحك والرابع التعجب والخامس الخجل والسادس الحياء والسابع من خواصه الحكم بحسن

بعض الاشياء وقبح بعضها واما سائر الحيوانات فان ترك بعض الاشياء كترك الافتراس للاسد صاحبه

كان هذه الحالة شبيه باقي الانسان لان كل حيوان يحب بالطبع كل من ينفع به وان كان غير صاحبه

والثامنة تذكر الامور الماضية والتاسعة سعة الفكر والروية الثالث انه هو المشهور في تعريف الانسان

بانه حيوان ناطق قيل لا يخفى انه لا يطرد ولا ينعكس لنطق بعض الحيوانات وعدم نطق بعض الناس واجيب بان

المراد من النطق النطق العقلي ولم يذكر والحد النطق بمعنى العقلي تفسير ولعل مرادهم هو ادراك الكليات

الغير الحاصلة من المحسوسات ضرورة ان مثل هذا الادراك مختص بالانسان وما يدعى في بعض الحيوانات

من دركها المعاني الكلية لا يكون من هذا الباب بل من باب الالهام وخلق النتيجة في مشاعرها الا ان هذا

الجواب ينتقض بالاجنة والملائكة والشياطين لان مثل ادراكها الكليات من هذا النوع الا من باب خلق

النتيجة في مشاعرها وغيره كما هو الاحتمال في الملائكة والافلاك بخلاف الشياطين والاجنة ويمكن

اخراجهما وغيرهما ايضا ان لم نقل بذلك من الجنس لا بينهما وبين الفصل اعني الناطقية من العموم والخصوص

من وجه والمشهور بينهم ان الناطقية من خواص الانسان انما هو بالنسبة الى سائر الحيوانات المشتركة

للانسان في الحيوانية لا مطلقا كما لا يخفى **فائدة** في تحقيق الملائكة والاجنة والشياطين

فنقول ان الطوائف المكلفين اربع الملائكة والجن والانس والشياطين واختلف الناس في وجود

الجن والملائكة والشياطين فمنهم من انكر وجودها ومنهم من اثبته والمثبتون منهم اتفقوا على

انهم ليسوا عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم فالمشاهد

ظاهر الكتاب والسنة وهو قول الاكثر ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل

على ما هي عليه بقدر الاستطاعة وهي حكمة نفسية هي صفاء الذهن والفهم والذكاء والذكر والحفظ وسهولة التعلم وطرف افراط هذه القوة الجربزة وهي استعمال الفكرة فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي ويقال له السفه ايضا وطرف تفريطها الغباوة والبلادة وهي تعطيل الفكرة واطراحها اختيارا من اكتساب العلوم ثم لا ريب انه اذا حصلت هذه الاوساط المعتدلة وصارت ملكات حصلت من امتزاجها وفعلها وانفعالها حالة اخرى وملكة رابعة هي المسماة بالعدل فكان كل واحد من تلك الاوساط محيطة بانواع متكثرة من الفضائل احاطة الجنس بانواعها فكانت محيطة بجنسين من الرذائل كذلك ملكة العدالة محيطة بفضائل هي الصداقة والالفة وصلة الرحم ومقابلة الاحسان بمثله او بزيادة عليه وحسن الاخذ والاعطاء في المعاملات وحسن القضاء والتودد والعبادة والتحمل وغيرها ويكون محاطة بجنسين من الرذائل وطرف افراط العدالة الظلم وطرف تفريطها الانظلام ويعبر عنهما بالجور لان جور الجائر اعم من ان يكون ظلما على نفسه وعلى غيره ومن هنا ظهر ان العدالة امر وسط يتوقف حصوله على الاوساط الثلاثة المذكورة فهو يحيط بحكمة الفضائل العقلية وامر ينتظم به سلطنة العقل في ملكوته وطريق مستقيم يسير في العالم الروحاني ويشاهد به في هذه النشأة عجائب الملك والملكوت ويلاحظ صاحبه جنات النعيم في الآخرة ويجوز على عكس ذلك لانه من امراء الجهل ويحبس جنوده وهو طريق مستقيم سالكه يجد بدنه في هذه النشأة من حرارة الحمام وفي الآخرة يدخله في النار فخير الامور اوسطها صح صح

باشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شانها الكلام الى قوله والجن اجسام لطيفة هوائية
تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة فيهم الكافر والمؤمن والمطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية
شانها القاء النفس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما
اشبه ذلك وقيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين عنصر النار
وعلى الآخرين عنصر الهواء ولكون الهواء والنار في غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين
بحيث يدخلون المنافذ الضيقة حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من
الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس
وغيره من الحيوانات والملائكة كثيرا ما تعاون الانسان على اعمال يعجز هو عنها بقوته كالغلبة على
الاعداء والطيران في الهواء والمشي على الماء ويحفظون المضطرين من كثير من الآفات واما الجن والشياطين
فيخالطون بعض الاناسي ويعاونونهم على السحر والطلسمات والنيرنجات ثم تعرض لدفع الشبهة الواردة
على هذا القول وهي انهم لو كانوا اجساما ممتزجة من العناصر يجب ان يكونوا مرئية لكل سليم
الحس كسائر المركبات وان كان غلبة اللطيف بحيث لا يكون من رؤية الممتزج يلزم ان لا يتواصلوا
وان تتمزق ابدانهم ويتحلل تركيبهم بادنى سبب واللازم باطل لما تواترت مشاهدة بعض الاولياء
اياهم وبقائهم ومن بقائهم زمانا طويلا مع هبوب الرياح العاصفة والدخول في المضائق الضيقة
وايضا لو كانوا من المركبات المزاجية لكانت لهم صور نوعية وامزجة مخصوصة تقتضي اشكالا مخصوصة
كما في سائر الممتزجات فلا يتصور التشكل باشكال مختلفة والجواب منع الملازمات اما على القول استناد
الممكنات الى القادر المختار فظاهر لجواز ان يخلق رؤيتهم في بعض الاشخاص والاحوال دون بعض
ان يحفظ بالقدرة والارادة تركيبهم ويبدل اشكالهم واما على القول بالايجاب فلجواز ان يكون

لهم من

فيهم من العنصر الكثيف ما يحصل منه الرؤية لبعض الابصار دون البعض وفي بعض الاحوال دون
بعض ويظهرون احيانا في بعض اجسام كثيفة هي بمنزلة الغشاء والجلباب لهم فيبصرون وان يكون لنا منهم
او امتزاجهم او صورهم النوعية تقتضي حفظ تركيبهم من الانحلال وتبدل اشكالهم بحسب اختلاف
الاوضاع والاحوال وقد يكون فيهم من الفطنة والذكاء ما يعرفون به جهة هبوب الرياح وسائر اسباب
انحلال التركيب فيحترزون عنها او ياوون الى اماكن لا تصل اليهم ضررها احتج المنكرون بوجود الجن و
الشياطين بوجوه اوضحها انهما لو كانا موجودين لكانا اما اجساما لطيفة او كثيفة وكلاهما باطلان اما بطلان
الاول فلانهما لو كانا اجساما لطيفة لوجب ان يتمزقا ويتفرقا عند هبوب الرياح العاصفة القوية
وايضا يلزم ان لا يكون لهما قوة وقدرة على الاعمال الشاقة والحال انه تنسبونها وتثبتون لهما ذلك
واما بطلان الاخير فلانهما لو كانا كذلك لوجب ان يراهما كل من كان سليم الحس ولما بطل القسمان
بطل القول بثبوتهما والجواب ان هذه الشبهة مبنية على ان لا يكونا اجساما لم لا يجوز ان يكونا
جواهر مجردة عن الجسمية وبهذا فرق العقلاء بعد الفرق فمنهم من زعم ان الجن جواهر مجردة لها تصرف
فيما يرى في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوة
المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوى العقلية وصرفها عن جانب القدس
واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان
النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة عنها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي
العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة على الشرور والقبائح معينة على الضلال فهم الشياطين
ومنهم من زعم ان الملائكة والجن والشياطين موجودات مجردة عن الجسمية الا ان منها ما
يكون عاليا مقدسا عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون ويليها مرتبة الا

المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش والمرتبة الثانية الحافون حول العرش المرتبة الثالثة ملائكة الكرسي المرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة فطبقة المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير المرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء المرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير المرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار المرتبة التاسعة الارواح المتعلقة بالجبال المرتبة العاشرة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانات الموجودة في هذا العالم فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهية سعيدة خيرة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين ومنهم من انكرهم وقالوا لا دلالة للآيات والاخبار الدالة على اثبات الملائكة ان الملائكة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية وذهب اصحاب الطلسمات ان لكل فلك روحا كليا يدبر امره ويتشعب منه ارواح كثيرة مثلا العرش اعني الفلك الاعظم نوع روحانيته في جميع ما في جوفه يسمى النفس الكلية والروح الاعظم ويتشعب منه ارواح كثيرة متعلقة باجزاء العرش واطرافه كما ان النفس الناطقة تدبر امر بدن الانسان ولها قوة طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب كل عضو وهكذا سائر الافلاك واثبتوا لكل درجة روحا يظهر اثره عند حلول الشمس في تلك الدرجة وكذا لكل من الايام والساعات والبحار والجبال والمفاوز وانواع النباتات والحيوانات ما عبر عن ذلك على لسان الشرع من حملة العرش وملائكة الارزاق والبحار والامطار وملك الموت ونحو ذلك وبالجملة كما ثبت لكل من الابدان البشرية نفس مدبرة فقد اثبتوا لكل نوع من الانواع بل لكل صنف روحا مدبرة وتسمى بالطباع التام لذلك النوع ويحفظه عن الآفات ويظهر اثره في ذلك النوع ظهور اثر النفس الانسانية في الشخص و قالت طوائف من عبدة الاوثان ان الملائكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب وقال المجوس والثنوية ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين هما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان

حسنا لسا اختار ان فادران متضادتا النفس والصورة تخالفا الفعل والتاثير فجوهر الطيب النور فاضل جزؤه

طيب النفس اليوح كريم النفس يسترو لا يضر وينفع ولا يمنع ويجود لا يبخل وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان

جملة النور ولد برلى لها الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء

من المضيء وجوهر الظلمة ولد برلى لها الاعداء وهم الشياطين لا على سبيل تولد العفونة من السفينة لا على سبيل

التناكح وقال طائفة من النصارى ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على صفة

الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة

كدرة فهي الشياطين **فائدة** اعلم انه موضع الخلاف في التصديق ان اعلمنا في تركيبه

وبساطته فذهب الحكماء الى انه بسيط فالتصديق عندهم عبارة عن الحكم فقط وذهب الامام ومن تبعه

الى انه مركب من التصورات الثلاثة اعني تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية

والحكم والفرق بينه وبين النسبة الحكمية هو ان النسبة الحكمية نسبة تقييدية بين ثبوت شيء لشيء او

ثبوت منافاته اياه كثبوت المحمول والتالي للموضوع او المقدم او ثبوت منافاتها احدهما الاخر فيما خلاه

والحكم فانه عبارة عن ادراك تلك النسبة التقييدية بالوقوع او اللاوقوع وقال بعضهم لا فاصل كلاهما

عبارة عن ادراك النسبة التامة الخبرية اعني النسبة الواقعة او لا بعينها والفرق بينهما اعتباري

فان تلك النسبة لو ادركت مجردة عن عروض الاذعان تسمى النسبة الحكمية ولو ادركت مع عروضه له

تسمى بالحكم حجة الامام ان معنى التصديق هو العلم بالقضية ولا شك ان العلم بها يستلزم هذه

التصورات الاربع والجواب انه يمنع الصغرى وكذا يمنع النتيجة واما حجة الحكماء فوجوه الاول انه

على تقدير التركيب يلزم ان يكون التصديق مكتسبا من الحجة لان الحكم على هذا التقدير من جملة التصورات

فلو كان نظريا يكتسب من الحجة وهذا لا اختصار اذ عائد على ما في الخصم لاكتساب التصور من التصور

اذ المفروض ان الحكم من جملة التصورات اللهم الا ان يقال انه يرد على الحصر حينئذ لا انه مصحح للتقسيم لان

الغرض منه بيان الاحتياج الى جميع اجزاء المنطق وهو القواعد المتعلقة بالحجة والقول الشارح جميعا واذا كان التصديق

ايضا مستفادا من القول الشارح لم يثبت الاحتياج الا الى القواعد المتعلقة بالقول الشارح وهو خلف

الثاني ان التصديق على هذا يلزم ان يكون امورا متعددة فلا يندرج تحت المقسم اعني العلم الذي اعتبر فيه الوحدة

اذ لو لم يعتبر فيه الوحدة لم ينحصر في القسمين في قسميه لان المركب من قسم واخر قسيم وهكذا المجموع حينئذ

وفيه انه يلزم عدم الاندراج لو صرحنا بالتعدد في مقام التقسيم بان نقول العلم اما تصور او اربع تصورات

واما لو قلنا ان العلم اما تصور فقط او تصور معه حكم فلا يلزم ما ذكرت لانه لم يعتبر في التصديق الا تصور

واحد الا انه قيد بانضمامه الى الحكم وهو خارج عن المقسم لانه فصل له كما ان لفظة فقط فصل للقسم القسم

الاخر كذلك ما يري انهم يقولون ان التصديق مركب من اربع تصورات انما هو بالنظر الى المقيد

والقيد لا بالنظر الى نفسه والثالث انه لو كان مركبا لكان التصور جزءا له والمفروض انه قسيم له وان القسيمين

لا يجتمعان وفيه ان التصور الذي هو قسيم التصديق لا يمكن اعتباره في التصديق لا شطرا ولا شرطا ضرورة

انه مقيد بان لا يكون معه حكم بل ما هو يكون معتبرا في التصديق هو التصور المطلق المرادف للعلم وبقي

له التصور اللابشرط كالاحسن وثانيهما اختلفوا في الحكم قال الامام ومن تبعه انه فعل من افعال النفس تحقيق الحكم

فلا يكون ادراكا لان الادراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا ولعل منشأ توهمه النظر الى الالفاظ التي يعبر

بها عن الحكم كالاسناد والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب والنفي والاثبات فان هذه الالفاظ

تدل على ان للنفس بعد تصور النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها وذلك لانها مصادر

وهلا لا المصادر عند علماء العربية افعال والمستحضر بانه فاسد فان اهل اللغة لا يفرقون بين

بين القبول والفعل وتسمون القابل اسم فاعل والحق انه ادراك بالوجدان لانا لا نجد حال الحكم

الا قبول

الا وقبول النفس كيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست سببا بل موجبة للنتايج حتى يكون افعالها لما

مقبولة من افكارنا كما هو مذهب من لا يعتد به بل الافكار معدات للنفس لقبول صورها العقلية

من واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما تم ذلك القبول وفيضان النتيجة من المبدأ الفياض

وكيف كان فالحكم ان كان ادراكا كما هو الحق يكون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الاربع فلا

نالو قلنا بانه فعل فانه على هذا يكون مركبا من ثلاث تصورات والحكم فافهم ذلك وتامل فيه

ولنفصل تمام الكلام في هذا المقام اختلف الحكماء بعد القول بالبساطة في المصنف حيث في انه هل شرط التصديق

تصورات ام ثلاث تصورات فذهب القدماء الى الاول والمتأخرون الى الثاني وبعبارة اخرى انهم

اختلفوا في اجزاء القضية المعقولة التي هي محل التصديق اعني الاذعان فذهب القدماء الى انها مركبة والحكم مع

من اجزاء ثلاثة تصور الطرفين والحكم وهو ادراك النسبة التامة الخبرية بالوقوع واللاوقوع

وذهب المتأخرون الى انها مركبة من اجزاء اربعة بزيادة تصور النسبة الحكمية التقييدية وقالوا

ان الحكم عبارة عن ادراك تلك النسبة التقييدية بالوقوع واللاوقوع قال الشيخ في الشفا

على انك اذا قلت ب ج آ او ليس ج آ فهناك اربعة امور تصور المحكوم عليه والمحكوم به ثم النسبة

الحكمية ثم الحكم والمفهوم من كلامهم ان النسبة الحكمية نسبة تقييدية هي ثبوت شيء لشيء او ثبوته

نافيا اياه ولذلك تسمى بالنسبة الثبوتية او الايجابية والحكم الايجابي ادراك ان النسبة

واقعة والحكم السلبي ادراك ان النسبة ليست بواقعة واستدلوا على مغايرة الاخير بان الشاك

مترددا بين وقوع النسبة الحكمية ولا وقوعها فقد حصل له الاول دون الثاني وقيل كذلك من

ظن وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها فانه قد حصل له ادراك النسبة الحكمية ويتوقف جانب

السلب يجعله مرجوحا ولم يحصل له الحكم السلبي فادراك النسبة مغاير للحكم السلبي واذ الحق

عدم وقوعها فقد حصل له ادراك النسبة الحكمية وبجوز جانب الايجاب بجويزا مرجوحا ولم يحصل له الحكم

الايجابي فادراك النسبة الحكمية مغاير للحكم الايجابي ايضا ثم قال فقال بعض الافاضل واظن انه داود

ان ادراك النسبة الحكمية هو ادراك النسبة التامة الخبرية المتوسطة في القضية الموجبة والانتفائية

في القضية السالبة باعتبار عدم عروض اذعان النفس الناطقة لها والحكم هو ادراك نفسه ولكن بشرط

عروض الاذعان فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار والاعتبار الاول مقدم على الثاني بالذات

في جميع المواد لان صورة النسبة التامة الخبرية ما لم يحصل بحضر عند النفس لم يمكن لها الاذعان و

بالزمان في بعضها كالنظريات واما القدما فلم يتفقوا على اثبات النسبة الحكمية هناك فان

الشيخ المقتول فسر التصديق في التلويحات بالحكم فقال لا تصديق الا على تصورين فصاعدا وقال

ابو الحسن في تاريخ الحكما وقد جرى بيني وبين الحكيم محمد السرخسي كلام في انه هل يجب ان يتقدم على التصديق

تصوران او ثلاث تصورات ويؤيد هذا ظاهر قولهم الحملية انما يتحقق باجزاء ثلاثة محكوم عليه وبه

ونسبة حكمية بها يرتبط المحمول بالموضوع انتهى كلامه على ما حكى عنه فقد ظهر من ذلك ان اجزاء القضية

المعقولة على مذهب القدما ثلاثة اذ عندهم ادراك النسبة التامة بين الموضوع والمحمول هو

الحكم وليس بعد ذلك الادراك عندهم مسبوقا بتصور نسبة اخرى عبر عنها بالنسبة الحكمية فان اثبات

تلك النسبة من مخترعات المتاخرين حيث ادعوا ان في صورة الشك قد تصورت النسبة وليس

هنا حكم اذ ما لم يتصور النسبة لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراك الحاصل

ادراك اخر كما يشهد به الوجدان لا انه يزول ادراك ويحصل ادراك بدله ولكن للمناقشة

فيه مجال اذ لا وجدان يلزم ان المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم وان التفاوت

في الادراك فانه في الاول ~~يتعلق~~ يدرك بادراك غير اذعاني وفي الثاني بادراك

اذعاني فان

اذعاني فالتفاوت بين الادراكين بالنوع لا بالمدرك فان الادراك الاذعاني غير الادراك الشكي

اذ الاول من المعلوم ان التصور به بخلاف الثاني فانه من المعلوم ان التصديق بتعقبه ويؤيده ما مر الاشارة اليه

نقلا عن داود وحاصله ما قال بعض افاضل المتاخرين ايضا مريدا به الاصلاح بين الطائفتين وجامعا

بين قوليهما بارجاعهما الى واحد حيث قال ان المفهوم الصريح لهذه القضية اعني قولنا الانسان كا .

مثلا يلتئم من اربعة اجزاء هي ذات الانسان ومفهوم الكاتب ونسبة هذا المفهوم الى تلك الذات

بالوضع اعني النسبة التامة الخبرية وهذه النسبة وان كانت واحدة بالذات الا انها متعددة بالاعتبار

اذ يتعلق بها الادراك بدون الاذعان والقبول وهي بهذا الاعتبار من المعلومات التصورية

تسمى نسبة حكمية ومع الاذعان والقبول وهي بهذا الاعتبار من المعلومات التصديقية ويسمى حكما

وتسمى الحكم بهذه النسبة بالاعتبار الاول فتعلقها بالاعتبار الثاني فمن قال ان القضية الحملية ملتئمة من ثلاثة

اجزاء لاحظ الوحدة الذاتية ومن قال انها ملتئمة من اربعة اجزاء لاحظ التعدد الاعتباري انتهى كلامه

الا ان يقال ان المحقق من هذه المناقشة ايضا هو جمع بين القولين ولكن فيه انه اولا انما يتم اذا قلنا

بان التصور والتصديق نوعان مختلفان بالذات كما قال به الدواني حيث قال ان التصديق نوع

اخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد به الرجوع الى الوجدان

وان التصور يتعلق احيانا بما يتعلق به التصديق كما في الشك والتخييل والتوهم الى انتهى

فاما اذا قلنا انهما صنفان من نوع واحد وهو الحقيقة الادراكية وامتياز كل من الاخر باعتبار التعلق و

هو المراد فعلى هذا القول لا ينفك تصور النسبة التامة الخبرية وادراكها من التصديق وهذا

من مضعفات هذا القول وثانيا على فرض صحة هذا القول اعني تغاير التصور والتصديق ذاتا

ونوعا لا مشكلا وصنفا انما يتم الجمع بين قولي الطائفتين اذا علمنا ان الطائفتين كلهم يقولون

فيرش ره ما نقل من التصور والتصديق
انه نوع الحصر

بذلك القول لعدم تشكل باعتبار تعلق وانما الوجوه الاختلاف المشار اليه في كلام الدواني في تلك المسئلة نعم القدر

المتفق المعلوم هو ان المتأخرين الذاهبين الى ان اجزاء القضية المعقولة اربعة فرقوا في تلك المسئلة فرقتين المتيقن ؟

فبعضهم ذهب الى التغاير النوعي والثاني على خلاف الاخرين فانهم ذهبوا الى التغاير الصنفي فح يمكن ان نحاكم

بينهم في مسئلتنا هذه كما تم الاشارة منا ومن الحبيكا وتعرض عليه بعض اساتذتنا اطال الله بقاه ايضا

في بعض تصانيفه حيث قال ان القائلين بان اجزاء القضية المعقولة اربعة فرقوا فرقتين فمنهم من جعل جزئيها

الثالث والرابع شيئين متغايرين بالذات ومنهم من جعلهما شيئا واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار فالحاكم

القائلين بتثليثهما انهم لم يثبتوا ادراك النسبة التقييدية التي تسمى ادراكها نسبة حكمية بل قالوا بانها

عبارة من ادراك الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية انتهى اقول لعل هذا القول السعد التفتازاني

في تهذيب المنطق العلم ان كان اذعانا بالنسبة فتصديق يمكن ان يكون مختاره مختار الفرقة الثانية

من المتأخرين القائلين بالتربيع لان هذه الفرقة جعلوا متعلق الاذعان النسبة التامة الخبرية لا التقييدية

كما يمكن ان يكون مختاره مختار القائلين بتثليثهما من المتقدمين فقطع ملا عبد الله الحشي كلامه بان هذا اشارة

الى اختياره مذهب الحكماء لا معنى له هذا بقي هنا امور الاول انما الفرق بين التصديق على ما ذهب اليه الامام

وبين القضية المعقولة وكذا الفرق بين التصديق على مذهب الحكماء وبين الحكم الذي هو جزء اخير للقضية

المعقولة فنقول اما اولا فلا فرق بينهما اذ قد يطلق القضية على التصديق كما في عدة مواضع من الاساس

والتهذيب حيث قال القياس قول مؤلف من قضايا اذ القياس ليس الا التصديقات الموصلة كما لا يخفى

واما ثانيا فالفرق بينهما من وجهين اولهما ان الفرق بينهما اعتباري كما تبلغ في كل علم ومعلوم كما تحقق

ثانيهما ان التصديق هو الادراك والقضية هو المدرك مثلا اذا وقع العلم على ثبوت القيام

لزيد فهنا ادراك زيد وزيد مدرك وادراك القيام وقيام مدرك وادراك نسبة ونسبة مدرك

حيدر علي [illegible] ملا عبد الله [illegible] على

تهذيب المنطق

وادراك الوقوع

وادراك وقوع النسبة ووقوع النسبة مدرك والتصديق عبارة عن تلك الادراكات الاربع والقضية عن تلك

المدركات كما قال الشريف المحقق ان القضية المعقولة هي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى

وقوع النسبة او لا وقوعها فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية والعلم بها

يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة

او لا وقوعها انتهى ثم تعلم انه على هذا لا يمكن تحقق شيء منهما بدون الاخر ضرورة امتناع تحقق

الادراك منفكا عن تحقق المدرك وبالعكس فظهر من هذا انه لا يتحقق القضية في صورة الشك

والوهم والخيال كما يتوهم من لا دراية له كيف وقد صرحوا بان اجزاء القضية اربعة المحكوم عليه وبه الحكمية ؟

والنسبة الحكمية والحكم واما القائلون بمذهب تثليث اجزائها فلا يخرج الحكم عنها بل يدرجونه في النسبة

الحكمية على قول ولم يثبتوها اصلا على قول آخر وكيف كان لا يخلو القضية عن الحكم فلا يجتمع مع

الوهم والشك والخيال لعدم الحكم فيها الثلثة ما ذكرته من الكلام هو حال القضية المعقولة واما الكلام

في القضية الملفوظة فاطلاق القضية عليها مجاز من قبيل تسمية الدال باسم المدلول فان قلت

قد تقرر ان القضية المعقولة لها اجزاء اربعة عند التفصيل وليس في مقابلها اعني الملفوظة الا ثلاثة اجزاء

الموضوع والمحمول والرابطة فالرابطة ان كان هو النسبة فلا بد من لفظ آخر يعبر عن الحكم

ليطابق الالفاظ والمعاني وان كان هو الحكم فما الذي يعبر عن النسبة قولهم الرابطة ما يدل على النسبة

الحكمية قلت مدلول الرابطة هو الحكم كما هو الظاهر على مذهب التثليث واما على مذهب التربيع فهما

قالوا انه وان كان من حق النسبة الحكمية والحكم ان يدل بلفظين الا انه اندرج النسبة الحكمية في

الحكم فاغنى عن الدلالة عليها بلفظ آخر فالرابطة في الحقيقة تدل على الحكم والنسبة الحكمية مندرجة

فيه وتتحقق الشك والتوهم و[illegible] لا انها [illegible] بالقضية انما هي باعتبار

لدلالتها لا للارادة منهما ولما قولهم الرابطة تأبى على النسبة الحكمية فقد بيّنا لانهم كما قالوا ان الرابطة تدل
على النسبة الحكمية ايضا قالوا انما تسمى رابطة تسمية للدال باسم المدلول فان الرابطة في الحقيقة هي النسبة
الحكمية ففساد منشأ القولين هو ان اللفظ الدال على مطلق النسبة الحكمية من حيث هي لم يسم رابطة بل
تأبى عليها من حيث كونها آلة به ترتبط المحمول بالموضوع ولا شك ان النسبة ما لم يثبت المحمول للموضوع
لم تسم رابطة ولا نعني من الحكم المندرج تحته النسبة الحكمية الا هذا فالحاصل انه لا منافاة بين قولنا
ان هذا اللفظ المذكور في القضية الملفوظة اعني الرابطة يدل على الحكم لا النسبة الحكمية وبين قولهم
ان هذا اللفظ يدل على النسبة الحكمية لتغاير محلي النفي والاثبات لان المراد من النسبة في مقام النفي
مطلق النسبة بخلافها في مقام الاثبات لان المراد منها النسبة باعتبار كونها رابطة بين المحمول والموضوع
بالوقوع او اللاوقوع الثالث في التصديق شبهة مشهورة وهي انه ان كان حكما لا شبهة في انه مشروط
بالتصورات الثلاثة وعدم الحكم معتبر فيها فيلزم اشتراط الشيء بنقيضه وان كان مركبا من الامور
الاربعة يلزم تركيب الشيء من النقيضين ويجاب بان اللازم هو الشرط اشتراط الشيء بالموصوف
بنقيضه وتركب شيء من امر من الموصوف بنقيض ذلك الامر ولا استحالة فيهما فان الموصوف
استحالة
اذا كان جزء شيء او شرطه لا يلزم ان يكون صفته ايضا جزءه او شرطه فان قطع الخشب اجزاء السرير
وليس كون تلك القطع منحوتة جزءا له وكذا الحال في الشرط واورد عليه بان هذه الصفة لازمة للا
التصور السابق وحينئذ حالها حال هذا الوصف معه فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب الامام رح
اخذا من كلام الشريف في حواشي شرح المطالع بان اتحاد الموضوع شرط في التناقض وهو منتف هنا
لان الذي يعتبر فيه الحكم هو الكل والذي يعتبر فيه عدمه هو الجزء ولا يلزم من اتصاف الجزء
بصفة اعتبارها في الكل **فائدة** اعلم انه اذا توجهت النفس الناطقة الى شيء وحصلت

فائدة في بيان نفي العلم بالاجمال والتفصيل ... بالفعل او بالقوة وغير ذلك

صورتهما

صورة منها فان كانت تلك الصورة مع لطهر منطبقة عليه بحيث يكون ذلك الشيء بها ممتازا عن جميع ما عداها

يكون ذلك الشيء مفصلا عنده ومعلوما تفصيليا وان لم يكن منطبقة عليه بالحيثية المذكورة بل كانت

متناولة له ولغيره مما يشاركه في نوع او جنس فحينئذ يكون ذلك مجملا عنده ومعلوما اجماليا كما اذا توجهت

النفس الى زيد وحصلت صورة الانسان او الحيوان منها مثلا وعلى كلا الوجهين اذا كانت الناطقة

مشاهدة للصورة ملاحظة اياها ولا محالة يكون الصورة مرتسمة فيها يكون العلم حاصلا منها بالفعل

واذا كانت ذاهلة عنها اعني مشاهدة لها ولا يكون ملاحظة اياها ولا محالة يكون الصورة حاصلة في

خزانتها التي هي مبدأ الفياض الذي هو خزانة للصورة العقلية كما لا منها يكون العلم حاصلا لها بالقوة

دون الفعل فان قدرت بعد ذلك على المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهية

او مكتسبة فكذلك مشاهدة الناطقة لها يكون العلم حاصلا لها بالقوة القريبة والا فبالقوة البعيدة

وقد يطلق على ما بالفعل المفصل ايضا كما يطلق على ما بالقوة المجمل ايضا فلكل منهما اي المجمل والمفصل

معنيان فتدبر **فائدة** اذا ادرك النفس نسبة مثل نسبة القيام الى زيد فاما ان

لم يحتمل النقيض فهو سلب القيام عنه مطلقا لا في نفس الامر ولا بتقديرها ولا عند المدرك لحصوله

عن سبب فهو علم على بعض اصطلاحاتها اعني الاعتقاد الثابت الجازم ويقين ايضا وان لكن يحتمل النقيض في نفس الامر

فقط لا عند المدرك لعدم حصوله من موجب عند المدرك فقط لا احتماله في نفس الامر النقيض او

يحتمل النقيض مطلقا عند المدرك وفي نفس الامر معا فهو الاعتقاد المشهور على الاوسط ويقال له

التقليد ايضا ان يقبل التشكيك كما لو كشف خلافه في الواقع يسمى الجهل المركب ايضا فالجهل

المركب قسم من العلم اذا فسرنا العلم بالادراك المطلق وقسيم له اذا فسرناه بالاعتقاد الثابت الجازم

المطابق للواقع نعم لو فسرنا الجهل بعدم حصول صورة الشيء في العقل وهو الذي يسمى الجهل البسيط

يكون فيهما للعلم مطلقا كما لا يخفى واما على الاول والاخير اعني ما يحتمل النقيض عند الذهن مطلقا فاما ان يتساويا

الاحتمالات وهو الشك او يكون احدهما راجحا وهو الظن والاخر مرجوحا وهو الوهم وقد يطلق الاعتقاد

ويراد منه الاعتقاد الشامل للثلاثة بل الاربعة فلا تغفل واما التخييل فهو تصور ما يكون خلافه مجزوما

جزما مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت **فائدة** اعلم ان للضروري معنيين احدهما ما لا يتوقف

حصوله على نظر وكسب وهو بهذا المعنى مقابل للنظري وثانيهما ما لا بد منه اعم من ان يكون علما او غيره

يتعلق بضرورة اي شيء لا بد منه وهو بهذا المعنى غير مقابل للنظري بل اعم منه من وجه وهكذا للبديهي

ايضا معنيان الاول ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب وهو بهذا المعنى مرادف للضروري بمعناه الاول

المقابل للنظري كما لا يخفى والثاني ما يطلق على القضايا الاولية وهي التي يكون تصور اطرافها كافيا

في جزم الذهن باللزوم بينهما وهو بهذا المعنى يخص التصديقات بخلاف بمعناه الاول فانه يعمها وغيرها

من التصورات فاذا عرفت هذا فاعلم ان القوم في مقام تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري ارادوا

من البديهي بمعناه الاول اذ لا يمكنهم ارادة المعنى الثاني في التصديقات لاستلزام هذه الارادة منهم

ابطال امرين مسلمين عند الكل احدهما امتناع كسبية التصديقات كلها اذ لا يتم البرهان عليه لجواز

ان يكون باسرها كسبية وتنتهي سلسلة الاكتساب بالحدس والتجربة او التواتر او غير ذلك بلا دور و

لا تسلسل والثاني انحصار الموصل الى التصديق النظري في الحجة لجواز ان يكون الموصل اليه الحدس او

التواتر او غير ذلك من التجربة والوجدان والمشاهدة فان التصديقات الموقوفة على هذه الاشياء

كسبية على ذلك التقدير والموصل ليس الحجة بل ما توقف هي عليه من هذه الامور فان قلت يلتقض

تعريف البديهي والنظري جمعا ومنعا في التصور والتصديق اما في التصور والتصديق فلان النسبة

الحكمية فلتكون مع بداهتها موقوفة على نظر بواسطة نظرية المحكوم عليه وبه فانه يصدق حـ

عليه انه بعض

عليه انما يتوقف حصوله على نظر وفكر مع انه في حد ذاته بديهي واما في التصديق فلان الحكم ايضا قد
يكون بديهيا وتصور المحكوم عليه وبه نظريا كما في كل تصديق يتوقف حصوله على نظر وفكر مع كونه
تصديقا بديهيا في حد ذاته اما على راي الحكماء فظاهر واما على راي الامام فلان بداهة التصديق عنده
بداهة حكمه قلت مرادنا من التوقف وعدمه في حد ذاته لا بواسطة فارتفع الاشكال في التصور مطلقا وفي
التصديق على مذهب الحكماء واما في التصديق على راي الامام فلا اذ لا نسلم ان بداهته عنده بداهة حكمه
بل التصديق عنده انما يكون بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا كما صرح به شارح المطالع ولذا
تراه يستدل في الكتب الكلامية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ومن ظهر ما ذكرنا ان كل
تصديق توقف طرفاه او احدهما فقط على الكسب يكون نظريا على مذهب الامام ولو لم يحتج اكتساب
التصديق من القول الشارح خلافه على مذهب الحكيم وهذا من جملة الثمرات بين هذين المذهبين
هذا بقي هنا اشكال اخر وهو ان البديهي والنظري يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات فرب
شيء يكون حاصلا بالنظر لاحد وبالبداهة لاخر بل له ايضا باعتبار اخر ويقدح بذلك تعريف النظري
والبديهي بما يتوقف حصوله على الفكر وبما لا يتوقف عليه ولا يمكن التفصي عنه الا باعتبار الحيثية نعم حكي
بعض الافاضل عن بعضهم انه لو قيل النظري ما يحصل بالفكر والبديهي ما يحصل بدونه لم يتوجه السؤال
ومقتضاه ان لا يتصف المطلوب قبل الحصول بالبداهة والكسب حقيقة ولا باس كما لا يتصف قبله بالتصديقية
والتصورية والحاصل ان هذه من لواحق العلم وهو الصورة الحاصلة فما لم يحصل لم يتصف حقيقة
بشيء منها انتهى قال بعض مشايخنا مد ظله في بعض كتبه ان هذا الكلام مع اشتماله على الحكم
الصحيح للبديهي والنظري يشتمل ايضا على ما يقوي به نظر وهو انه ليس للتصور والتصديق الا
افراد موجودة وطال التشاجر بينه وبين بعض افاضل العصر ومستنده ان التصور والتصديق

٣ يكون تصور طرفيه
كسبيا كما ذكره الشارح
بالكسب نظريا فتأمل
بعد ان تصدق

قوله يعني ان النسبة بين قول الامام
وقول الحكماء في التصديق
عموم من وجه

فائدة في بيان معنى النظر والفكر ووجه اختلاف الاقوال فيه

من الهيئات ومن شأن الماهية من حيث هي انها ليست الا هي لا موجودة ولا معدومة فيكون لها باعتبارها صفات
من الفرد موجود ومعدوم فلا بد ان يكون الحال فيهما كذلك اي يكون لهما افراد موجودة وافراد معدومة
لم لا يجوز ان يكون كما ان للانسان فردين فرد موجود وفرد معدوم اقول هذا الكلام وان كان صحيحا في
نفسه الا انه لا يجري في التصور والتصديق اللذين هما صنفان من العلم الذي يكون وجود الذهني ماخوذا
في هويته وماهيته كما لا يخفى انتهى **فائدة** اختلف عبارات القوم في تعريف النظر والفكر
فعبر بعضهم بانهما مترادفان اصطلاحا فقيل ان النظر والفكر ترتيب امور حاصلة ليتوصل بها الى تحصيل
غير الحاصل او انهما ترتيب علوم ليتوصل بها الى علم آخر وقيل انهما حركة ذهن الانسان نحو المبادي و
الرجوع عنها الى المطالب وقيل انهما ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقيل انهما توجه النفس نحو الامر
المعلوم لتحصيل امر غير معلوم وقيل انهما التفات النفس نحو الامور المجهولة التفاتا حاصلا من النظر في
المعقولات والمبادي الى غير ذلك من التعاريف ولعل هذا الاختلاف ناشئ من اختلافهم في ان الفكر و
النظر هل هما امران مغايران للانتقال ام لا بل هما نفس الانتقال فقد ذهب الاواخر الى الاول والاوائل
الى الاخير وتوضيح هذه المقالة وتنقيحها هو ان الاتفاق واقع على ان الفكر والنظر فعلان صادران
من النفس لاستحصال المجهولات من المعقولات ولا شك انا اذا اردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه
انتقلت النفس منه ونحن كنت في المعقولات حركة من باب الكيف الى ان تجد مبادي هذا المطلوب
ثم تتحرك في المبادي على وجه مخصوص يناله الترتيب ثم تنتقل الى المطلوب فهناك حركات وانتقالات
ويلزم الانتقال الثاني ترتيب المبادي والحركتان مختلفتان في الماهية لكن منتهى الاولى ابتداء الثانية
بعضها ومبدأ الاولى منتهى الثانية فح ان قلنا بانهما نفس الانتقال كما هو رأي الاوائل ولا
تغاير بينهما وبينه لانه ايضا فعل صادر من النفس فيحتمل ان يكونا عبارة عن مجموع الانتقالين

ويحتمل ان يكون

ويحتمل ان يكونا عبارة عن الانتقال الاول ويحتمل ان يكونا عبارة عن الانتقال الثاني اختار الاول اذ ذهب

المحققون الى ان الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال وهو مجموع الانتقالين اذ به

يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا هو النظر والفكر واما الترتيب المذكور فهو لازم بواسطة

الانتقال الثاني وقيل هما عين الانتقال الاول وقيل هما عين الانتقال الثاني وان قلنا انهما غير الانتقال كما

هو راي الاوائل فيحتمل ان يكونا عبارة عن مجموع الحركتين ويحتمل ان يكونا عبارة عن الحركة الاولى ويحتمل

ان يكونا عبارة عن الحركة الثانية كما قد ذهب فريق منهم الى الاحتمال الاخير وفريق منهم الى الاحتمال الاول

قال بعض المتاخرين ان النظر والفكر هما ذلك الترتيب الحاصل بملاحظة الانتقال الثاني لان حصول المجهول

من مباديه وجودا وعلما بعد علمها واما الانتقالان فهما خارجان عنهما الا ان الانتقال الثاني يلزمهما ولا يوجد

بدونهما بخلاف الانتقال الاول فانه لا يلزمهما بل هو اكثري الوقوع معهما وذهب جماعة منهم الى ان النظر

ملاحظة المعقولات لتحصيل المجهولات كما عليه ظاهر كلام الفارابي وربما فسر الملاحظة في تعريف الجماعة

بالترتيب حتى يرجع الى مذهب البعض وفيه انه لا داعي الى هذا التفسير فبقي انهما على عمومها اوحى

وقد نقل عن هذه الجماعة القول بعدم الترادف بين الفكر والنظر بتقريب ان الفكر عبارة عن الانتقال

والنظر عبارة عن ملاحظة المعقولات وقال الشريف المحقق في مقام ابداء الفرق بين الفكر والحدس

اعلم ان الفكر يطلق على معان ثلثة احدها حركة النفس في المعقولات اي حركة كانت وهذا هو الفكر

الذي يعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات وثانيها حركتها اولا من المطالب

المشعور بها بوجه ما مترددة في المعاني الحاضرة عندها طلبا للمبادي الى ان يجدها ويرجع منها

الى المطالب اعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج منه ويفتقر فيه الى المنطق والثالث

هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها من غير ان يؤخذ الحركة الثانية معها وان كانت هي

بل قوال ذهب الكل فريق منهم

فيه بيان فرق الفرق بين الفكر والحدس

المقصودة منها وهذا هو الفكر الذي يستعمل في مقابلة الحدس لانه الانتقال من المبادي الى المطالب وفيه

مقابل عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادي وان كان تمت مقابلة التشبيه تقابل الصاعد

والهابط وقيل الحدس يستعمل في مقابلة الفكر الثاني اذ لا حركة فيه اصلا وكيف كان الحدس بحسب المعنى يقابل

الفكر باي معنى كان اذ قد اعتبر في بعضها الحركة وفي بعضها نفي الحدس عليها واما بحسب الوجود بالنسبة الى شيء

معين فلا يجامع مجموع الحركتين ويجامع المعنى الاول والثالث كما حققته ولا ينافي ذلك قولهم لا حركة

اصلا لان الحركة التي يجامعها الحدس جزء من ماهيته ولا شرط الوجود ثم لا يخفى عليك ان الحدس يختلف

في الكم اعني القلة والكثرة كما ان الفكر يختلف فيه وفي الكيف اعني السرعة والبطوء وينتهي الى القوة القدسية

الغنية عن الفكر بيانه ان اول مراتب الانسان في ادراك ما لكسب حاصل له درجة التعلم وح لا يمكنه تحصيله

ثم يترقى الحال بعلم بعض الاشياء بفكره ويتدرج في الحال الى ان يصير بفكره ثم يظهر له بعض الاشياء بلا

ويكثر ذلك على التدريج الى ان يصير الاشياء كلها له حدسية وهي مرتبة القوة القدسية فالاختلاف بالقلة

والكثرة مشترك بين الحدس والفكر دون الاختلاف بالبطوء والسرعة فانه مختص بالفكر لاحتياجه الى الحركة فيتفاوت الاذهان

في الافكار بها اسراعا وابطاء. **فائدة** قد عرفوا الدور بانه توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه

اما بمرتبة او بمراتب وفيه نظر لان هذا التعريف غير مانع من وجهين الاول الصدق على توقف الشيء من جهة

على ما يتوقف هو عليه من جهة اخرى وعلى توقف الشيء في زمان على ما يتوقف هو عليه في زمان آخر بلا

من اعتبار مبدأ اخر وهو ظاهر من جهة واحدة في زمان واحد الثاني كما هو الظاهر على العالم عوام كلامهم

ان هذا التعريف ظاهر في تعريف الدور الذي حكم عليه بالبطلان اعني الدور المتقدم لا مطلق الدور الذي

من جملته الدور المعي اذ هو غير باطل مطلقا واذا كان كذلك لا يكون التعريف مانعا ايضا لدخول الدور المعي

فيه فلا بد من تقييد التوقف بالمتقدم بان يقال هو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه توقف تقدم اللهم

الا ان يقال

الآن يجاب أيضاً عن الوجه الأول بأنه صدق عليه راجع الى الشيء الذي كان هو موقوفاً في نفسه فصار موقوفاً
عليه أيضاً باعتبار الضمير الراجع اليه وكذا الضمير المستتر في توقف يرجع الى الموصول الذي كان موقوفاً
عليه في نفسه فصار موقوفاً أيضاً باعتبار رجوع ذلك الضمير اليه فيصح كل من لفظي الشيء صلح
موقوفاً وموقوفاً عليه معاً فإذا اختلف الجهة كان الموقوف في كل منهما حقيقة هو الجهة والموقوف
عليه هو نفسهما فلا يكون الموقوف والموقوف عليه كل واحد منهما نفسهما فلا يصدق التعريف على ما
من الوجهين فإن المتبادر من التوقف أن يكون بطريق التقدم كما لا يخفى فاندفع النظر بكلا وجهيه فصار
الحد مانعاً كما كان جامعاً ومع ذلك فالأولى أن يعرف الدور بأنه علية الشيء للعلة بالواسطة وقوع
الشيئين بحيث يكون كل واحد منهما معلولاً وعلة للآخر من الجهة التي يكون الآخر من تلك الجهة معلولاً
وعلة له لكن لا مطلقاً بل حيثما كانت تلك المعلولية والعلية ناشئتين من نفس كل واحد منهما لا من أمر
خارج عنهما وبهذا بطل لا على الدور ما ظل بالبداهة لاستلزامه المحالين لأحدهما توقف الشيء على نفسه
ذلك لأن كل واحد من طرفي الدور كأ وب مثلاً لما كان موقوفاً على الآخر الموقوف على الأول لزم توقف
كل منهما على نفسه لأن الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وهو محال لأن التوقف
نسبة والنسبة لا تتصور في شيء واحد وثانيهما تقدم الشيء على نفسه أعني حصوله قبل حصوله بمرتبتين
أو بمراتب وذلك لأن أ لما كان موقوفاً عليه لب كان حصوله قبل حصول ب وكذا ب موقوفاً
عليه لألف فيكون حصوله قبل حصول أ فيلزم أن يكون حصول كل منهما سابقاً على حصول
ما هو سابق عليه فيكون حصول كل منهما سابقاً على نفسه بمرتبتين إن كان الدور بمرتبة واحدة
ويسمى بالدور المصرح وبثلاث مراتب إن كان الدور بمرتبتين وهكذا تزيد مراتب التقدم على
مراتب الدور بواحدة دائماً ويسمى بالدور المضمر ومن البين أن اللازم فيهما أشد استحالة

قوله
بمرتبتين أي أراد
من الأولى مرتبة علية
الموقوف عليه ومن الثانية مرتبة
علة علية الموقوف عليه وذلك لأن
الشيء الموقوف أعني الألف مرتبته دون مرتبة
الموقوف عليه أعني ب فإذا صار موقوفاً على ذلك
الموقوف عليه فلا بد أن يترقى أ أولاً من مرتبة
نفسه الى أن وصل مرتبة ذلك الموقوف عليه أعني ب
ثم يترقى ثانياً من تلك المرتبة الى أن
يبلغ مرتبة قبل تلك المرتبة حتى
أمكنه أن يصير موقوفاً عليه
لصاحب المرتبة
العليا أعني ب فيلزم
تقدمها أعني سبقه على نفسه أعني مرتبته
بنفسه بمرتبتين فلا تغفل عنه وكن في المراد منه منه عفي عنه

وانه باعتبار عليته كل من الطرفين للاخر كان الاول باعتبار معلوليته كل منهما لصاحبه هذا وامنع
نعم لو كان صفة العلية والمعلولية الموجودتان في كل منهما ناشئتين من خارج منهما بان كانتا فعلين لفاعل
اخر غيرهما يوجدهما فيهما فلا مجال لواحد من الحالين فلا بطلان وهذا هو المسمى بالتعريف الذي هو
قسم من التقابل الموسوم بالتضايف كالابوة والبنوة **فائدة** قول اهل الميزان في معظم الاستدلال
على منع جميع التصورات والتصديقات نظريا انه يلزم ان يكون امر التحصيل بطريق التسلسل فامتنع
تحصيل الكسب لان حصول المطلوب يتوقف على الاستحضارات الا نهاية له وهو محال غير مقبول لانهم
ان ارادوا توقفه على استحضارها الابتداء في مفهوم اجمالا فهو ممنوع لان الافكار المتسلسلة معدات لا
المطلوب والعلوم التي تتعلق بها تلك الافكار لا يجب جامعيتها اياه فان العلم اليقيني عينا واشتدوا اثبات
مثلث لقاعدتين حاصل المهندس مع غفلته عن تفاصيل مباديه وان ارادوا توقفه على استحضارها
ولو في ازمنة غير متناهية فاستحالته ممنوعة لجواز ان يكون النفس قبل بدنه حصلت مبادئ علم الكل
تطلبها الان الى المتعاقبة في ازمنة لا تتناهى اللهم الا ان يجاب بان هذا الكلام منهم مبني على حدوث
النفس الناطقة كما هو مذهب ارسطو لانه قال ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان لانها
لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينهما اما ان يكون بالماهية ولوازمها
او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة والقائل على اشتراكها في نوع
حد واحد لها وهو قولنا جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف في حالة الاشتراك
غير قابلة الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق الشيء بحسب القوابل يعني
ان العوارض المفارقة تقتضي من حيث المبادئ مع عليه الا القابل لذلك الشيء واختلاف استعداداته لان
الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكانت العوارض لازمة والقابل النفس مع عوارضها انما هو البدن

فحيث لم يكن بدن

١٨ فائدة في بيان التسلسل الوارد على القول بنظرية التصورات والتصديقات

حتى لو لم تكن الابدان موجوده لم تكن النفوس موجوده على التعدد والاختلاف فتكون حادثه مع الابدان

بالضرورة والبداهه وثانيا انا على فرض منع هذا الابتناء او بطلان المبنى الذى هو قول ان النفس الناطقه

لو كانت قديمة ايضا يلزم منه ذلك المحذور اعنى عدم التذكر واستحضار الامور التى كانت مسبوقه بها لانا نحصل

بالفكر والفكر يتحقق بحركة النفس بالقوة التى فى مقدم البطن الاوسط من الدماغ والدماغ من البدن فهو

حادث فيكون الفكر حادثا بحدوثه فلا يمكن لنا اكتساب امور غير متناهية الا على القول بان الانسان كان

من الحكماء ان فى الوجود عالما مثاليا مقداريا غير العالم الحسى وهو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات

ليس فى تلك اللطافة ولا فى هذه الكثافة فيه الاجسام والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطعوم

وغيرها وهو عالم عظيم الفسحه وسكانه على طبقات متفاوته فى اللطافة والكثافة وقبح الصور وحسنها و

لابدانهم المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتالمون باللذات والالام النفسانية والجسمانية وهذه

هى العالم البرزخ وانت خبير بانه لم يقم على وجوده برهان عقلى وان تؤيد بالظواهر النقلية بان الروح النفس بعد مفارقة

البدن فى عالم البرزخ فى قالب كقالب البدن الدنيوى بالاكل والشرب فاذا لم يقم عليه البرهان نمنع وجود تلك الصوره التى كانت

فى الدنيا او على القول بالتناسخ والقول به باطل لوجوه الاول ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة

قبله ببدن اخر لوجب ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقى

كما كان واللازم باطل قطعا اما الملزوم فمثله والثانى انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم

ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة والتالى باطل لما نشاهد من انه قد يهلك فى مثل

الطوفانات العالم الابدان كثيرة لا تحدث مثلها الا فى اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان و حدث

بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى نفسى الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى

او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان ولم تكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين

الهالكين فيلزمه تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والثاني ظاهر البطلان والثالث انه لو
انتقل نفس الى بدن لزم ان يجتمع فيه نفسان منتقلة وحادثة لان حدوث النفس عن العلة القديمة
يتوقف على حصول الاستعداد في القابل اعني البدن وذلك بحصول المزاج الصالح وعند حصول
الاستعداد في القابل يجب حدوث النفس لما تقرر من لزوم وجود المعلول عند تمام العلة لا يقال
لابد مع ذلك من عدم المانع ولعل تعلق المنتقلة مانع ويكون لها الاولوية في المنع لما لها من الكمال
لانا نقول لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق بل ربما يكون الامر بالعكس فاذن ليس منع الاستكمال للانتقال
للحدوث ولكن منع الحدوث للانتقال وقد اعترض على الوجوه الثلاثة بانها انما تدل على ان النفس
بعد مفارقة البدن لا تنتقل الى بدن انساني ولا تدل على انها لا تنتقل الى حيوان آخر من البهايم والسباع
وغيرها على ما جوزه بعض التناسخية وسماه نسخا ولا الى النبات على ما جوزه بعضهم وسماه مسخا
ولا الى الجماد على ما جوزه آخر وسماه رسخا ولا الى جرم سماوي على ما يراه بعض الفلاسفة وهذا بعد تسليم
مقدمات تلك الوجوه المذكورة والا فربما يعترض على الوجه الاول بمنع لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن
التعلق بتلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وعلى الثاني
بمنع لزوم التساوي وانما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او
لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين ويتخلل بعد حدوث الابدان
الكثيرة وما توهم من التعطيل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهالات
شغل وعلى الثالث بانه مبني على حدوث النفس وكون المزاج مع الفاعل تمام العلة بحيث لا مانع اصلا و
الكل في حيز المنع اللهم الا ان نذكر دليل التناسخية ونزيفها حتى يثبت بطلان هذا المذهب فنقول
غاية ما تمسكوا به وجوه الاول لو لم تتعلق لكانت معطلة ولا تعطيل في الوجود وكلتا المقدمتين

ممنوعة

ممنوعة لم لا انهما مجبولة على الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق لان ذلك شأن النفس ولا كان

عقلا لا نفسا ورد بانه ربما كان الشيء طالبا لكماله ولا يحصل لزوال الاسباب والالات بحيث لا يحصل

لها البدن الثالث انهما قديمة فيكون مشابهة العدد لاستلزام وجود ما لا يتناهى بالفعل بخلاف ما لا يتناهى

من الحوادث كالحركات والاوضاع وما يستند اليها فانها تكون على سبيل التعاقب والابدان كذلك لانها

من الحوادث المتعاقبة المستندة الى ما لا يتناهى من الدورات الفلكية واوضاعها فلو لم يتعلق كل

نفس بالابدان واحدا لزم توزيع ما لا يتناهى على ما لا يتناهى وهو محال بالضرورة ورد بمنع قدم النفس

وقد تكلم هذا وقد يتوهم بان في الشريعة يكون تناسخا كما في مسخ اهل المائدة قردة وخنازير وكما في

المعاد الجسماني فانه رد نفوس الكل الى البدن الآخر واشار بالقطع بان التناسخ المشهور لا تكون الابدان لها الكل

بعينها التبدل الصورة والاشكال بلا نزاع والجواب ان التناسخ هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان

تتعلق في الدنيا بابدان اخر للتدبير والتصرف والاكتساب لا ان تتبدل صورة الابدان كما في المسخ او

ان يجمع اجزاؤها الاصلية بعد التفرق فترد اليها النفوس كما في المعاد وكما في احياء عيسى عليه السلام بعض الاشخاص

فكيف كان فلنرجع الى ما كنا فيه ونقول ثانيا بانه لا حاجة الى بناء الكلام على حدوث النفس وتعلقها

امكان تصحيح هذا الكلام من دون احتياجه الى شيء مما ذكر وذلك لان النفس اذا شعرت بمطلوب من

وجه فتوجهت منه الى مباديه ثم رجعت منها اليه ففي هذا الزمان الشامل يجب عليها استحضار تلك المبادي

باسرها وملاحظتها بترتيبها فاذا كانت المبادي غير متناهية لم تقدر النفس على شيء منها سواء كانت حادثة

او قديمة والقول بان الواجب في ذلك الزمان استحضار المبادي القريبة بتفاصيلها دون البعيدة و

حصول المطلوب بطريق التسلسل يستلزم اكتساب كل مطلوب بعلم آخر واكتسابه ايضا باخر الى ما

لا نهاية له واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي تعلقت بها دفعة او في زمان متناه

[illegible]

فليس بلازم بل جاز حصولها مشابهة في ازمنة لا تتناهى فان ذلك كاف في حصول العلم الحاصل فاستبعد
لا انا سلمنا عدم وجوب ملاحظتها هو مبادي بعيدة ولكن يجب ان يكون قد حصل له قبل ذلك تلك المبادي
والانظار الواقعة لتصور حصول المبادي القريبة كما لا يخفى **فائدة** اعلم ان الخارج على الشيء
المتوقف هو عليه مطلقا اما مانع او معد او علة او سبب وشرط وذلك لان حصول ذلك الشيء اما
موقوف على عدم ذلك الخارج فقط او على وجوده كذا او على وجوده ثم عدمه فعلى الاول مانع وعلى الآخر
معد واما على الوسط فان كان لذلك الشيء الموقوف توقفا بعيدا على ذلك المتوقف هو عليه فهو الشرط
والا ان كان له توقفا قريبا فان كان ذلك المتوقف هو عليه المذكور جامعا بجميع اجزاء التوقف
بمعنى انه بحيث لا شيء من المتوقف هو عليه خارج عنه فهو العلة والا فهو السبب ان نقص فيه من اجزاء التوقف
ما يكون وجوده مطلوبا كشرائط التاثير او تاثر المحل او المقتضي ان نقص فيه مما ذكر ما يكون عدمه مطلوبا
كالموانع ثم ما مر من تعريف العلة انما هو تعريف لها بناء على كونها تامة لانها على قسمين تامة وناقصة الاخير
تشمل الشرط والسبب المعدة والمقتضي وعدم المانع فالتعريف الذي يشمل القسمين هو ما يتوقف عليه وجود
الشيء ثم ان كان ذلك المتوقف عليه جميع ما يتوقف هو عليه فهو علة تامة والا فناقصة وهي على اقسام اربعة
مادية وصورية وفاعلية وغائية وذلك لان ما يتوقف عليه الشيء اما داخل فيه او خارج عنه فالاول
اما ما يوجد به بالقوة او ما يوجد به بالفعل فان كان الاول فهو العلة المادية وان كان الثاني فهو العلة الصورية
والثاني اما ما لاجله الشيء او ما منه الشيء مطلقا فاعلا كان او سببا او شرطا او مقتضيا او معدا او عدم مانع
فالاول العلة غائية والثاني علة فاعلية فلا تغفل بعد ابقى هنا امران الاول اعلم انهم قد عرفوا السبب بما يلزم من
وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته والقيد الاخير لعدم انتقاض عكسه بما لا يلزم من عدمه العدم
كان قام مقامه سبب آخر ولا يلزم من وجوده الوجود كالجامع مع المانع او عدم الشرط وفيه ولا انتقض طردهم

١٩ فائدة في بيان السبب والعلة والشرط والمانع والمعد

ومن عدمه العدم مستدرك اذ ما يفيد وجود الشيء يرتفع الشيء بارتفاعه فلا يخرج ما يخرج به عن الجامع

بالجملة الاولى وثانيا ان السبب الجامع لعدم الشرط لو خلي وطبعه لا يقتضي الوجود وقد يعرف الشرط بانه

ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود فيرد عليه ايضا اولا بانه منتقض طردا بالمقتضي

الجامع لوجود المانع ضرورة صدق الحد المذكور عليه مع انه مقتض وليس بشرط وثانيا بانه منتقض عكسا بالشرط

الثاني فانه لا يصدق عليه التعريف المذكور ضرورة انه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم

فكيف كان فالمرجع الى ما قلنا في هذا المقام ولي في العلم انه لا يجوز اجتماع علل عديدة على

معلول واحد مطلقا لا متعاقبة ولا دفعة واحدة مع كون كل واحد منها علة مستقلة بخصوصيته

وذلك لان كون العلتين مثلا علة يقتضي افتقار المعلول بهما جميعا وكون كل منهما مستقلا في العلية

يقتضي عدم افتقاره بهما جميعا وذلك تناقض ونقول ان افتقاره ان كان بهما جميعا فكل منهما جزء علة

والمفروض خلافه والى واحد معين او غير معين فكذلك واما ما يرى في بعض الاحيان في الخارج من اجتماعهما

فهو ان كان على سبيل التعاقب في المعلول لما يقبل الشدة والضعف فنقول بجوازه وان اثر كل

واحد منها بجعل المرتبة الضعيفة شديدة والا نقول ان المؤثر هو العلة الاولى والبواقي كانت

لغوا واما ان كان على سبيل الدفعي مثل الضربتين المتماثلتين الواردتين على زيد دفعة واحدة فالعلة

ههنا انما هو القدر المشترك بينهما الكلي في الوجود لكن في صورة الخلع عن الخصوصيتين في الخارج

ولا شك انه امر واحد لا تعدد فيه لا كل واحد منها منفردا او مجتمعا كما لا يخفى **فائدة** اعلم

ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد من العارض ما هو محمول خارج عن حقيقته

ما يحمل عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي وسموا غيرها

من العوارض وفصلوا ذلك بان العوارض على ستة اقسام الاول ما يعرض الشيء لذاته كالادراك

العارض للناطق الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساوياً له كادراك الكليات العارض للانسان

بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق له بواسطة الحيوان الثالث ما يعرض الشيء لامر

خارج مساو له اي مختص له كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة

التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك الخارج المساوي لاحقاً له لذاته او لجزئه المساوي او لامر خارج

آخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط الحيوان الخامس

ما يعرض لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلاثة الاول

عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني

فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند

الى المستند الى الذات والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا

لما الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما اليها بلا واسطة وكذا

مع الواسطة اذ المعروض استنادهما الى الاعم من المعروض والاخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما

الى الذات نظراً الى انتفاء المساوات وقد يورد على ذلك بوجوه الاول ما اشار اليه بعضهم من

ان هناك قسماً سادساً خارجاً من تلك الاقسام وهو ما يعرض لامر مباين كالحرارة العارضة للماء

بتوسط النار وهذا العارض صاحب القسطاس بسدس الاقسام وعد الاخير ايضاً من العوارض

الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلاثة والحاصل

ان لصاحب القسطاس دعاوي ثلاثاً ثبوت السدس وان ما اله هو اتصاف الماء بالحرارة بتوسط

النار وان هذا القسم من الاعراض الغريبة وانت خبير بان دعواه الاولى حق كما سيجيء وجهه عن قريب

واما دعواه الثانية فقد يجيء الكلام فيها واما دعواه الاخيرة فالحق التفصيل بين ما كانت الامر

مباين

المباين مباينا للمعروض في الوجود ايضا وبين ما كان الامر المباين الذي هو الواسطة مساويا للمعروض

في الوجود فالعروض في الثاني على الثاني وعرضه على الاول فمثال الاول عروض الحركة لجالس السفينة بتوسطها

ومثال الثاني عروض اللون للجسم بتوسط السطح المباين للجسم ذاتا والمساوي له وجودا وانما يبحث عن الالوان

في العلم الذي موضوعه الجسم وتلك تتوقف على معرفة الاول اعني القول بتحديد بين الاقسام ولعل الثاني فتامل

هو منشأ بعض المطالع وحاصل ما ذكر هو ان المراد بالواسطة في المقام ما يقترن بقولنا لانه حين يقال

انه كذا فلا بد ان يكون الوسط محمولا عليه والمحمول المراد للاداء في المثال المذكور ليس بتوسط الثاني بالمعنى المذكور

المذكور بل بواسطة المماسة والمقارنة ونحوهما وهي من عوارض الجسم فلا مباينة بينهما الا الاداء فهو راجع الى حد

القسمين الاخيرين وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات وجوه فان كانت تلك العوارض

محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء آخر عليها اصلا كانت تلك العوارض عارضة لذات

الموضوع وان كانت عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع وخارجا

حسب ما فصلناه من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر

المباين غير مرتبط بنفسه بالمباين الآخر وانما المرتبط الانتساب فهو الحاصل بينهما الامر فكانت الواسطة

في الحقيقة هو الارتباط المفروض فهو مما يصح حمله على ذلك الذات الواسطة في المثال المفروض انما هي المماسة

والمقارنة ونحوهما وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وفيه نظر من جهات الاول ان التقسيم

لا يتم على ما ذكرت ايضا غاية ما في الباب اندراج ما يعرض بواسطة امر مباين تحت القسم الاول وهو ان يكون

العروض لا بواسطة لحوق شيء آخر لا القسم الثاني وهو ان يكون العروض بواسطة لحوق شيء آخر لان القسمة

ح للعرض انه اما ان يكون عروضه لمعروضه لاجل لحوق شيء اولا والثاني اما ان يكون داخلا

او خارجا الى آخر الاقسام ونحن نقول الاول وهو ان يكون العروض بلا واسطة ايضا على قسمين اذ

العروض ح اما ان يكون نفسه كافية لعروض العارض له وثبوته فيه ام لا بل يحتاج الى وسط وفي الثاني الوسط
يمكن ان يكون امرا مباينا اذ كل وصف يكون للشئ بسببه نقول بواسطته من غير فرق بين ذلك الشئ مباينا
له ام لا والثاني انه لابد ان يكون المراد من الواسطة المنفية في القسم الاول هو الواسطة في العروض وهي التي
يعرضها العارض اولا وبالذات ثم يثبت بواسطتها على المعروض اعني انه يعرض الواسطة ثانيا وبالعرض سواء كانت
تلك الواسطة مباينة للمعروض ام لا اذ لا مانع عقلا من عروض شئ لشئ بالذات والاستقلال وعروضه لما
يباينه ثانيا وبالعرض لا الواسطة في الاثبات التي هي الحد الوسط في القياس لانه يخرج ح اثبات الاعراض الاولية
من المطالب العلمية ضرورة انه لا يحتاج الى الوسط بذلك المعنى بين الثبوت للموضوع فلا يحتاج الى البرهان
فيخرج عن المسائل العلمية اذ المراد من المسائل العلمية ما يطلب فيه العلم بالبرهان ولا الواسطة في الثبوت وهي التي
تصير موجبة وعلة لعروض العارض للمعروض اولا وبالذات لان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ثبوته
له بواسطة النهاية وانقطاعه وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط كما صرحوا به لتصريحهم ايضا بان الالوان ثابتة
للسطوح اولا وبالذات مع ان هذه الاعراض ناشئة من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمراد بها فيما يقابل العروض
الاولي وهو سائر الاقسام ما يعتبر فيها ثبوت الواسطة في العروض ايضا سواء كانت مباينة للمعروض
كالسطح المتوسط لعروض البياض للجسم او غير مباينة كما في عروض المشي للانسان بتوسط الحيوان اذ لا معنى
للتفكيك مضافا الى انا لو قلنا لا يبقى ح وجه للتفصيل المذكور اعني تخصيص الاقسام الى العرض العارض لامر خارج
اعم او اخص من الاعراض الغريبة مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت لكانت الصفة عارضة للذات اولا
وبالذات من دون اعتبار عروضها اولا لغيرها فكانت من الاعراض الذاتية وهذا هو السر في اختيار صاحب
القسطاس التسديس فانه يقع المناقشة بتمامها ويثبت التسديس في اقسام العارض الا ان المثال المذكور غير
مطابق لمراده اذ المراد كون المباين واسطة في العروض والنار والماء يسرا وغيرهما واسطة في الثبوت دون العروض

ولو اراد الواسطة

ولو اراد الواسطة في العروض لانتقض بان الصورة العنصرية واسطة في العروض لاتصاف كل من النار والما

بالحرارة والثاني الظاهر انما هو ما تقدم من حركة جالس السفينة هذا تمام الكلام في صعوبة الاولى والثانية واما

الكلام في دعوى الثالث اعني الجزم بان المباين لا بد ان يكون من الاعراض الغريبة فقد عرفت الكلام فيه

من ان الحق هو التفصيل هذا وقد يورد على ما قلنا في الوجه الاخير من وجهي النظر من ان المراد من الواسطة

المثبتة والمنفية هو الواسطة في العروض وادعاء انها لا تنحصر فيما ذكر في دليل الحصر بل اعم منه ومن المباين

اذ لا مانع عقلا من عروض شيء لشيء اولا وبالذات وعروضه لما يباينه ثانيا وبالعرض كما تقدم والمورد

هو الفاضل الكامل صاحب هداية المسترشدين على المعالم وحاصل ايراده ان القول بكون المراد من الوسط

في المقام هو الواسطة في العروض واضح ولكن ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض مباينا للمعروض

في حيز المنع والسند ان الاعراض التي تتبع واسطة في العروض فيما يفتقر الى الواسطة انما يحمل نفس تلك

الاعراض القائمة بها او واسطة او العرضيات والمشتقات منها المحمولة على المعروضات فعلى الاول كان الحمل

في الجميع بتوسط الامر المباين ضرورة مباينة كل عرض لمعروضه وعلى الثاني تحقق هنا مباينة بالنسبة الى

شيء منها فلا يتفاوت الامر بين السطح الذي ادعى الخصم انه واسطة مباينة وبين البياض الذي ذكر انه مساو

مساو للمعروض انتهى ملخصا وفيه انه لا كلام بان المراد من الواسطة في المقام هو الواسطة في العروض لا ينفك

عن الالتزام بصحة كون الواسطة امرا مباينا الا ان يقيم برهانا على فساد جواز عروض شيء لشيء عقلا اولا

وبالذات وللمباين ايضا ثانيا وبالعرض وما ذكره معترفا لاثبات مرامه ادعاء ما ذكره حق متين لكن هو

رد على التمثيل للواسطة المباينة بالسطح الواسطة لاتصاف الجسم بالابيض وكذلك جبر بان المدعى اعم

وهو كون الواسطة في العروض لعمم مصرح بذلك الشريف المحقق حيث قال ان العارض بواسطة امر مباين

الذي هو الواسطة في العروض فلا يكون غريبا وهو حيث كانت الواسطة مباينة للمعروض في الوجود

ايضا ولم يجد له مثالا الا عروض الحركة لجالس السفينة بها وقد يكون ذاتيا كما في توسط السطح وقد يوقش

في المثال الاخير السابق بان هو المورد المذكور حاصله انه لو اريد بالحركة في المقام مجرد الخروج من حيز الى

اخر فلا ريب في كونها عارضة لذات الجالس وان اريد بها صدور الحركة وصيغتها فمع انه ليس من

حقيقة الحركة ليس مستندا الى السفينة ايضا وانما يستند الى الماء والريح المحركة لها وفيه ايضا ان عروض

الحركة بمعنى الخروج من حيز الى حيز للجالس غير مخل بالمقصود وانما يكون مخلا ان كان عروضها له اولا وبالذات

لا ثانيا وبالعرض ومن الواضح كونه من المثال الاول وكذا كون الميل المتولد من الريح والماء عرضا ثانيا

هو المقصود من ان حركة الجالس انما هي بتبعية حركة السفينة الثالث ان عد العارض للجزء الاعم من العوارض

الذاتية غير متجه فان الظاهر عدم كونه من العوارض الذاتية للاخص اذ عروضه له بتبعية اتحاده مع الاعم

وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلت ان العارض للجزء الاعم المساوي انما يعرض

الكل بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل ايضا وانما يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر المساوي

خاصة حسبما مر في الجزء الاعم قلت فرق بين الامرين فان الجزء المساوي عندهم هو المقوم

للنوع وبه يتحصل الجنس اعني الجزء الاعم فيتحد النوع انما يكون بالفصل القريب فيكون الجنس متحصلا

متحصلا فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذات النوع ولو بالواسطة بخلاف لواحق الجنس فانه

لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها لاستعداد حاصل في خصوصها ومجرد كون

ذلك الجنس ذاتيا للنوع لا يقضي بكون عوارضه ذاتية لما عرفت من عدم ارتباطها الا بالامر العام

وفيه نظر لان المقصود في كل علم من العلوم المدونة بيان احوال موضوعه اعني احواله التي توجد

فيه ولا توجد في غيره ولا يكون وجودها بتوسط نوع مندرج تحته فاما توجد في غيره ايضا لا

من احواله حقيقة بل من احوال ما هو اعم منه والذي يوجد فيه فقط لكنه لا يشتمل لعروضه تمام

اجزائها

من انواعه

او يصير نوعا مخصوصا كان من احوال ذلك النوع لا من احوال الحقيقة فتحقق بهذين الحالين ان يبحث عنها

في علمين يكون موضوع احدهما ذلك الاعم او الاخص فالحاصل دليل الشارح من عدّ العارض بواسطة الجزء الاعم

من الاعراض الذاتية كما قال الشريف تبعا لبيان ان احد الاحتمالات الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم يعم الموضوع

وغيره وهو ظاهر فلا تكون آثارا مطلوبة له والمبحوث عنه في العلم هو الآثار المطلوبة اذ المقصود منه

معرفة حال الموضوع كالانسان مثلا من حيث انه انسان ليس اللواحق بتوسط الجزء الاعم كالحيوان

من احواله واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يبحث عنه بل في علم الحيوان ان دوّن له علم وثانيهما

انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم يلزم اختلاط مسائل

العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذا كان ذلك الاعم موضوعا للعلم واشتهر بان هذين بعينهما

اثبات في المساوي ايضا لان مباحث العلم لا تكون الا من القسم الاول اعني العوارض اللاحقة

لذات الموضوع دون ما يعرض له بواسطة امر مساو فانه ليس في الحقيقة من عوارض الموضوع

بل من عوارض المساوي فالاولى ان يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك المساوي فكيف كان

فالتحقيق كما يشهد به الوجدان ان يقال ان المراد من العرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته اي لا بواسطة

في العروض سواء احتاج الى واسطة في الثبوت ولو الى مباين اخص او اعم لا اما الاول فكالاحوال

الطارية على الكلمة والكلام بواسطة الوضع وهو امر مباين للفظ وان كان له نوع تعلق به واما

بحسب الوجود لتحققه في النقوش وغيرها ايضا واما الثاني فكالحاجة اللاحقة للممكن المبحوث عنه في

فن المعقول فانه يتصف به من حيث الذات على ما هو التحقيق نعم قد يكون موضوع العلم عبارة

عن عدة امور نزلت منزلة امر واحد لتناسبهما من الارتباط والمناسبة من حيث الغاية فيبحث عن

كل بحسب ما يعرض له بلا واسطة في العروض وان عرض للاخر بالواسطة او لم يعرض له اصلا

اذ ليس البحث عنه فيه بهذا الاعتبار الثالث ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على

شيء من موضوعات العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال الاخص

للانواع الواقعة تحت موضوعه او الاصناف المندرجة فيه وقد نصّوا على ان الموضوع في مسائل

الفنون اما اجزاء الموضوع او جزئياته او عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليست

اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر مساوله ولا لانها

اعم ايضا على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص ولا لما اخص بالنوع او الصنف المفروض الثاني ان المتداول

في المباحث العلمية هو البحث عن الامور العارضة لموضوعاتها بتوسط امر اعم من تلك الموضوعات

الا ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض

للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع لفعلها او تركها او نحو ذلك والجواب عنهما ان يقال ان مجرد اخصية

العروض واعميته عن معروضه لا يقتضي بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض

بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية اذا كانت الواسطة بتوسطه فقد ظهر انه

اندفاع الايرادين فان ما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها

اعراضا ذاتية بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت وتلك العوارض لاحقة

لذات الموضوع بتوسط تلك الامور فصولا كانت او عوارض الا ترى ان الرفع العارض للفاعل

عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية فيه ونحوه كذا نصب المفعول وسائر عوارض الكلمات

بسبب ما يعرضها من الخصوصيات خذ هذا واغتنم وانتظر لتمام الكلام **تنبيه** الواسطة

على ثلثة اقسام واسطة في العروض وفي الثبوت وفي الاثبات والثاني اعم من الاول واللزوم كون الاول

معروضا للعارض اولا كالتعجب الذي هو واسطة في عروض الضحك للناطق او الانسان فان

التعجب معروض

الضحك بعروض اولا وبعرض الناطق ثانيا بخلاف الثاني فانه اعم منه وما هو ليس بعروض للعارض
مع صدقه عليه في المعروض كتحرك الاصابع فانه واسطة في عروض الكتابة للانسان مع عدم عروضه
اولا والثالث فهو ما يستفاد منه العلم بثبوت العارض للمعروض وهو قد يكون من قبيل الاول او الثاني
وقد يكون غيرهما كالاوسط في البرهان الاني هذا ما استفاد من الشريف المحقق فانه فسرها
هكذا وللتامل فيه مجال اذ لا نرى فرقا بين الواسطة في العروض وبين الواسطة في الثبوت على هذا
التفسير حيث ان التعجب هو التحرك والتعجب في الفرض السابق ليس معروضا للكتابة والضحك فهما
متساويان وكذا الكلام في الوصف بهما اذ كان التعجب متصف بالضاحك فكذا تحرك الاصابع متصف
بالكاتب فالفرق بينهما تحكم والفرق بان التعجب مقتض بخلاف تحرك الاصابع فانه شرط ليس بفرق يعتد به
والاولى بل الصواب في تفسيرها ما اشار اليه بعض الافاضل بقوله ان ثبوت شيء لشيء اما ان يكون
على وجه الاستقلال بمعنى انه ثابت له دون غيره ولا يثبت للغير اولا وهو ثابت له او يكون على وجه التبعية
للغير بمعنى انه ثابت اولا وبالذات لذلك الغير وبتوسطه يكون ثابتا له بالواسطة فان كان الثاني فذلك
الغير الذي هو الواسطة هو الواسطة في العروض وعلى الاول فذلك الثبوت الاستقلالي اما على ان
يكون ذات المعروض كافية للثبوت او يحتاج ثبوته الى علة اما الاول فهو العارض بلا واسطة اولا وبالذات
واما فتلك العلة التي اوجبت ثبوت العارض في معروضه هي الواسطة في الثبوت فقد ظهر بذلك
ان الواسطة في الثبوت قد يكون هي الحد الوسط في القياس في البرهان اللمي واما الاوسط في البرهان
الاني فلا يسمى بالواسطة في الثبوت بل الاوسط مطلقا هو الواسطة في الاثبات ويعرف تعريفها انه ما
يستفاد منه العلم بثبوت العارض للمعروض والمناط في الفرق بين الواسطة في الثبوت وبين الواسطة
في العروض هو التبعية والاستقلال والنسبة بينهما هو التباين **فائدة** في بيان موضوع

المنطق وقبل الخوض فيه لا بد من رسم مقدمات الاولى اعلم ان الوجود على نحوين في الخارج وفي الذهن

والوجود الخارجي هو الوجود الاصلي الذي هو مصدر الاثار ومظهر الاحكام والوجود الذهني

هو الوجود الظلي الذي لا يكون كذلك واذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض اقساما

ثلثة ما للوجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه كالسواد والبياض والحركة والسكون فلا يوصف

بها الشيء حال وجوده في الذهن وما للوجود الذهني بحسب خصوصه مدخل فيه كالكلية

والجزئية والذاتية والعرضية فلا يوصف بها الشيء حال وجوده في الخارج فهذه العوارض هي المسماة

بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن ان تعقل معنى الكلية مثلا

الا بعد تعقل مفهوم يعبر عنه وما ليس لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه وتسمى لوازم الماهية

من حيث هي كالفردية والزوجية اللازمتين للعددين المخصوصين فانهما وجد ماهية العددين

كانت متصفة بعد بعارضها الثانية اعلم ان لوازم الماهية لا تكون بالنظر الى ذاتها بل بعد

ملاحظة الوجود فيها غير مقيد بالذهن والخارج وذلك لانها لو لم تلاحظ كذلك بل لوحظت من

حيث هي لا تكون الا هي اي غير ملاحظة لشيء من صفاتها وعوارضها اللازمة وان كانت من المنافيات — وغير اللازمة صح

مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة لانها لو كانت من حيث هي واحدة لاستحال اتصافها بالكثرة

مثلا ضرورة استحالة انفكاك ما بالذات عن الذات كالانسان من حيث هو لا واحد ولا كثير

ولا موجود ولا معدوم بمعنى انه بالنظر الى ذاته لا باعتبار صفاته واحواله لا يكون شيء منها ماخوذا

في ذاته بل هو خارج عنها الا انه لا يكون متصفا بشيء منها لان ذلك باطل بالضرورة ضرورة

استحالة ارتفاع النقيضين فقد ظهر مما ذكرنا ان الاربعة من حيث هي مع قطع النظر عن نفس

وجودها ليست بزوج ولا فرد واما اذا لوحظت باعتبار اتصافها بمطلق الوجود امتنع انفكاكها عنها — ليستحيل صح

فلا يعقل

فلا نغفل الثالثة لا يخفى عليك ان ما مر من بيان المعقولات الثانية هو ما اصطلح عليه ارباب الميزان واما عند
ارباب الحكمة والكلام فهي عبارة عن معان معقولة ليس لها هويات خارجية مما صدق فامتنع وقوعها
في الخارج بل انما عروضها لما دونها بما يكون حين وجودها اعني الموضوعات في الذهن فقط لكن
لا من حيث هي موجودة في الذهن على ان يكون التقييد بالوجود في الذهن داخلا في الموضوع كما هو
المعتبر عند اهل الميزان بل من حيث هي وان كان ذلك العروض لا يكون الا حين وجودها اعني
الموضوعات في الذهن وبالجملة العوارض على ثلثة اقسام عارض يكون الخارج ظرفا لوجوده كالسواد
وعارض لا يكون الخارج ظرفا لوجوده بل لنفسه كالوجود وعارض لا يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه
كالكلية والاول يكون الخارج ظرفا للاتصاف به ويكون له فيه ما يحاذي به والثاني يكون الخارج ظرفا للاتصاف
به ايضا لكن لا يكون له ما يحاذي به موجود فيه بان الخارج يكون ظرفا لوجوده لا لنفسه والثالث
لا يكون الخارج ظرفا للاتصاف به ولا له ما يحاذي به في الخارج فالاول يكون عروضه للمعروض في الخارج
بخلاف الثاني والثالث فان عروضهما انما يكون في العقل اما الثالث فظاهر واما الثاني فلما سيجيء فاذا
عرفت هذا فالمعقولات الثانية عند الحكماء ما لا يكون الخارج ظرفا لوجودها ولا لنفسها بل هي ما
ينتزعها العقل من الماهيات الموجودة في الذهن باعتبار وجودها فيه لا باعتبار وقوعها في الخارج كا
العارضة للماهيات الموجودة في الذهن ولا يتصف بها الحيوان الموجود في الخارج بحسب الخارج بخلافه
عند ارباب الحكمة والكلام فان المعقولات الثانية عندهم عبارة عما لا يكون الخارج ظرفا لوجودها
سواء لا يكون ظرفا لنفسها ايضا كما مر او يكون ظرفا لنفسها بان ينتزعها العقل من الموجودات
الخارجية فيتصف الموجودات الخارجية بها في الخارج الا ان عروضها لتلك الموجودات المتصفة بها
في الخارج لا يكون الا في العقل لانها لو كانت لها عروض في الخارج لكان لها ثبوت ووجود لمعروضاتها

في الخارج فان ذلك هو معنى العروض في الخارج فيكون الخارج ظرفا لوجودها وهو خلاف الفرض وفي جميع ما لا يكون
الخارج ظرفا لوجوده انما يكون عروضه في العقل فيكون من المعقولات الثانية لكونها في الدرجة الثانية من
التعقل لان عروضه انما كان في العقل وثبوت الشيء للشيء متوقف على ثبوت المثبت له فمعروضه يجب
ان يعقل ليعقل عروض العارض له سواء كان منشأ عروضه هو وجود المعروض في العقل كما في
العوارض الذهنية كالكلية والجزئية او لا كما في سائر الامور الاعتبارية حتى الاضافات كالوجود والوحدة والشيئية و
الكثرة والعلية والمعلولية والفوقية والتحتية والابوة والبنوة فاذا تمهدت هذه فاعلم انهم اختلفوا
في موضوع المنطق فقال المتقدمون انه هو المعقولات الثانية اعني لوازم الوجود الذهني لا من جهة خصوصيات
ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان هذه الجهة وظيفة الفلسفة الاولى التي هي العلم
الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو هو بل هي موضوعة من حيث انها توصل الى المجهول
او يكون لها نفع في ذلك الايصال واستدلوا على ذلك بان المنطقي يبحث عن احوال الذاتي والعرضي
والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس والاستقراء
والتمثيل من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية فهي اذن موضوع المنطق والى هذا اشار الشيخ
بقوله كما ان الاشياء تتوصل بعضها الى بعض في الوجود الخارجي كما يتوصل بايقاد النار الى حرارة الماء
كذلك يتوصل بعضها الى بعض في الوجود الذهني كما يتوصل بالمعلوم الى المجهول فان معلومية الاشياء و
مجهوليتها منسوبتان الى الاذهان ولما لم يمكن على قياس الموجودات الخارجية ان يتوصل باي معلوم كان
الى اي مجهول اراد بل لا بد ان يكون بينهما مناسبة مخصوصة ولم يمكن ايضا بيان تلك المناسبة على
وجه جزئي تفصيلي لعدم تناهي المعلومات والمجهولات بل على وجه كلي اجمالي فوجب ان يعتبر عوارض كلية
للمعلومات منطبقة على وجه كلي اجمالي ويجري عليها احكام متعلقة بايصالها الى المجهولات بحيث يتعدى

تلك الاحكام الى طبايع المعلومات التي هي الموصلة الى الامور المجهولة حتى اذا اريد ان يتوصل من معلومات

مخصوصة الى مطالب مخصوصة يرجع في ذلك الى تلك الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل اليها ولما لم

يكن المعلومات في الاذهان عوارض خارجة عن الاذهان يمكن اعتبارها في باب الايصال بل انما يعرض

تعرض لها في التصور ولوازم الذهنية وكان للعوارض الذهنية مزيد اختصاص بذلك الايصال

وبذلك المناسبة وجب ان يبحث عن احوال هذه العوارض من حيث الايصال والنفع فيما سوى ذلك

لم تحضر واعلم ان المعقولات الثانية وهناك معقولات ثالثة ورابعة وغيرها من المراتب فالقضية مثلا

معقولة ثانية يبحث فيها عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها وانتاجها اذا ركبت بعضها مع بعض

فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج معقولات واقعة في الدرجة الثالثة من التعقل فاذا

حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا في المباحث المنطقية بشئ كان ذلك الشئ في الدرجة

الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس فالمعقولات الثانية اصطلاح منهم بان يسموا ما وراء المرتبة الاولى

معقولا ثانيا سواء وقع في المرتبة الثانية او فيما بعدها من المراتب ولذا قال الكاتبي ان موضوع المنطق

هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال الى المجهول معترضين على الاوائل اولا بان

المنطقي يبحث عن بعض المعقولات الثانية ايضا كالكلية والجزئية والعرضية ونظائرها فلا يكون هذه

موضوعه لان الموضوع ما يبحث عن عوارضه الذاتية لا عن نفسها وثانيا بانه كما يبحث عن احوال المعقولات

الثانية يبحث ايضا عن احوال المعقولات الاولى كبحثهم عن ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج والنوع ماهية

محصلة والجنس ماهية مبهمة والفصل علة للجنس واللازم البين وغيره موجودات في الخارج الى

غير ذلك فوجب ان يكون موضوعه ما يتناول المعقولات الاولى والثانية وهي المعلومات التصورية

والتصديقية لا يبحث المنطقي عن اعراضها الذاتية فانه يبحث عن التصورات من حيث انها توصل

الى تصور مجهول ايصالا قريبا اى بلا واسطة فيه كالحد والرسم او ايصالا بعيدا ككونها كلية وجزئية
وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا فانها مجردة من هذه الامور لا يوصل الى التصور ما لم ينضم اليه آخر يحصل
منهما الحد والرسم ويبحث عن التصديقات من جهة انها توصل الى التصديق مجهول ايصالا قريبا كالقياس
والاستقراء والتمثيل او بعيدا ككونها قضية وعكس قضية فانها ما لم ينضم اليها ضميمة لا يوصل الى
التصديق ويبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى التصديق ايصالا بعيدا اى موقوفا على اعتبار
ضميمة بعد اخرى ككونها موضوعات ومحمولات والمقدم والتالي فانها انما توصل اليه اذا انضم اليها امر
آخر يحصل منهما القضية ثم ينضم اليها ضميمة اخرى حتى يحصل القياس او الاستقراء او التمثيل وما يقال من
ان التصديق لا يكتسب من التصور فذلك باعتبار الايصال القريب والبعيد بدون الابعد
لا خفاء في ان ايصال التصورات والتصديقات الى المطالب قريبا او بعيدا من العوارض الذاتية
لها فتكون من موضوع المنطق لا يقال لو كان موضوع المنطق مقيدا بالايصال كان الايصال متقدما على الموضوع
فلم يكن من الاعراض المطلوبة في هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه فيه احوالا تعرض للموصل
بعد كونه موصلا لانا نقول ما وقع قيدا هو الايصال مطلقا والبحث انما هو عن الايصالات المخصوصة المندرجة
تحته او نقول قيد الموضوع هو صحة الايصال لا نفسه او نقول ان هذا القيد لا يكون قيدا للموضوع بل
لجهة البحث فالموضوع في الحقيقة هو المعلومات التصورية والتصديقية مطلقا لكن جهة البحث عنها في المنطق
مقيدة اذ المنطقي لا يبحث عن مطلق عوارضها الذاتية بل عما له مدخل في الايصال كالحد والرسم
والكلية والجزئية والمحمول والموضوع الى غير ذلك مما تعلم ولما كان تعداد تلك الاعراض على سبيل
التفصيل متعذرة وكانت مشتركة في معنى الايصال عبر عنها على سبيل الاجمال بالايصال قطعا
للتطويل هذا ولكن يجيء في مسئلة الموضوع للعرفية الاولى الجواب عن دليل الايراد بما تم ان

ارادوا بان المنطقي

ارادوا بان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية والعرضية بنوع يعرض تصورها فهو ليس من المسائل اذ
ذلك ظاهر فان المسئلة ما تعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما تعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهيته وتحقيقها فانه
معلوم تصوري لا تصديقي وان ارادوا التصديق بثبوتها للاشياء واثباتها لها فهو ليس من المنطق في شيء
بل ذلك من وظايف الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجودات مطلقا انه لا شك في ان المعلومات اما
التصورية فقد يعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والنوعية والفصلية والجنسية الى غير ذلك
مما وقع موضوعا في قسم التصورات وان المعلومات التصديقية يعرض لها الكونها حملية وشرطية ونقيض
قضية وعكس اخرى الى غير ذلك من المعقولات الثانية التي وقعت موضوعات في مسائل قسم التصديقات
وليس للمنطقي الا تصورها التي هي مبادي التصورية ولو تعرض لاثبات شيء منها كان ذلك على
سبيل نقل المسئلة مع البرهان من علم آخر كما مرّ بل ليس عليه الا ان يبحث عن هذه المعقولات الثانية
من الجهة المذكورة وكذا الجواب عن ثانيهما لانا لا نسلم انها من مسائل المنطق فان بحثه اما عن الموصلات
الى المجهولات او عما ينفع في ذلك الايصال ومن البين انه لا دخل لها في الايصال اصلا بل انما يبحث
عنها اما على سبيل المبادي او على جهة تتميم الصناعة بما ليس منها او لايضاح ما يكاد يخفى تصوره على
ايضا على المتعلمين مضافا الى ما ورد على المتأخرين بانهم ان عنوا بالمعلومات التصورية والتصديقية
ما صدقتا عليه من الافراد يلزم ان يكون جميع المعرفات والحجج في ساير العلوم بل جميع المعلومات
التي من شانها الايصال موضوع المنطق وليس كذلك ضرورة ان المنطقي لا يبحث عن احوال الخصوصيات
المعرفات والحجج المستعملة في ساير العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التي من شانها
الايصال وان عنوا بها مفهوميهما يلزم ان يكون المنطق باحثا عن احوال الاعراض الذاتية لما عدا
احوالهما انفسهما لان محمولات مسائله لا تلحقهما من حيث هما هما بل الامر اخص بان الانقسام الى الجنس

والفصل لا بعض المعلوم التصوري إلا أنه ذاتي والإيصال إلى الحقيقة المعرّف لا يلحقه إلا أنه حدّ
وكذا الانعكاس إلى السالبة الضرورية لا بعض المعلوم التصديقي إلا أنه سالبة ضرورية وإنتاج
المطالب الأربعة لا يلحقه إلا من حيث أنه مرتب على هيئة الشكل الأول إلى غير ذلك وليس لك أن
تورد هذا السؤال على المعقولات الثانية فإن البحث عن أحوالها من حيث أنه ينطبق على المعقولات الأولى
وبيان ذلك موقوف على مقدمة وهي أن من المعقولات الثانية ما لا مدخل له في الإيصال إلى المجهولات
كالوجوب والإمكان والامتناع فإن الماهيات إذا حصلت في الأذهان ونسبت إلى الوجود الخارجي
عرضت لها هذه العوارض هناك وإذا حكم عليها بأن الواجب كذا والممكن كذا إلى غير ذلك
من الأحكام لم يكن لتلك الأحكام مدخل في الإيصال الذي كانت متعدية منها إلى المعقولات
الأولى معناها أي ومن المعقولات الثانية ما له تعلق بالإيصال فهي تنقسم إلى قسمين أحدهما معقولات
ثانية لا ينطبق على المعقولات الأولى ولا يسري أحكامها إليها كالوجوب والإمكان والامتناع
فإنها معقولات ثانية موصلة لكن أحكامها لا تتعدى منها إلى المعقولات الأولى كما مضى وثانيهما معقولات
ثانية ينطبق على المعقولات الأولى ويسري أحكامها إليها كالتي يبحث عن أحوالها في المنطق فإنا
إذا علمنا أن الكلي منحصر في خمسة عرفنا أن الحيوان لا بد أن يكون أحدها وإذا حكمنا على الجنس والفصل
بأحكام كان الحيوان والناطق منه مندرجين في تلك الأحكام وكذا إذا علمنا أن السالبة الدائمة تنعكس
كنفسها عرفنا أن قولنا لا شيء من الإنسان بحجر دائما ينعكس إلى قولنا لا شيء من الحجر بإنسان دائما
وعلى هذا القياس سائر مسائل المنطق فإن أحكام على المعقولات الثانية سارية منها إلى المعقولات الأولى
وإذا تمهد هذه فنقول إنا نريد من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الأفراد ولا يلزم لنا أن
يجعل الموضوع جميع المعقولات الثانية مطلقا بل لا بد من اعتبار الإيصال ولا جميع المعقولات الثانية

الذي من شأنها

التي من شأنها الايصال بل جميع المعقولات الثانية التي لها دخل في الايصال مأخوذة على وجه كلي بحيث يطبق على المعقولات الاولى وينطبق احكامها اليها فتحصل هذا العلم انهم اخذوا طبايع الاشياء واعتبروا عوارضها المعقولة التي لها دخل في الايصال وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية يندرج فيها احكام الطبايع بحيث يمكن لهم ان يعرفوا احوال خصوصيات الطبايع في باب الايصال اذ يحتاج الى احوال العوارض على ما مر **فائدة** اعلم ان الانسان كما ان له قوة عاقلة ينطبع فيها صور الاشياء اما من طرق الحواس بان ترتسم صورها في الحواس اولا وتتأدى منها الى الحس المشترك ثم عنهما اما كائنة على الهيئة التي اداها الحواس او منقلبة عن تلك الهيئة الى التجريد كالذوات شخصا ثم جردته من التشخصات في القوة العاقلة واما من طرق اخر غير الحواس مثل الالهام مثلا ثم لما كان الانسان جبلته تقتضي الاجتماع مع ابناء نوعه لانه لا يمكن تعيشه في ضروريات الستة الا بمشاركتهم واعلامهم ما في ضميره من المقاصد والمصالح حتى يتم التعاون بينهم ولم يكن طريقا يوصل الى ذلك اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن شيء من افعاله اخف من ان يكون صوتا المعروض للنفس الضروري بعد عدم بقائه و استمراره عند زوال الحاجة عنه لان يطلع على ما في ضميره من اراد الاطلاع عليه فاداه الالهام الالهي الى استعمال الصوت وتقطيع الحروف بالات معدة للتقطيع من العضلات والشفة وعبر بها البداعية على ما عنده من المدركات بحسب تركيبات تلك الحروف على انحاء شتى وايضا لما كان الانتفاع بهذا الطريق مختصا بالحاضرين دون الموجودين الغائبين عنا ومن يجيء في الازمنة الآتية من الموجودين مع انه لا بد من اعلامهم ايضا لانتفاعهم بما ادركناه وانضمام ما يستنبطونه مما بدا لهم اليه لتكميل المصالح والحكمة اذ اكثر العلوم والصناعات انما كملت بتلاحق الافكار لا جرم ادى ذلك الحاجة ايضا الى ضرب اخر من الاعلام فاخترعوا اشكال الكتابة لتحصل الدلالة على ما في النفس الا

انها وسطت الالفاظ بينها وبين ما في النفس وان امكن دلالتها بلا توسط الالفاظ كما لو جعل
للجواهر كتابة وللاعراض كتابة اخرى لكن لو جعل كذلك لكان الانسان محتاجا بان يحفظ الدوال
على ما في النفس الفاظا ونقوشا وفي ذلك مشقة عظيمة فقصد الى الحروف ووضع لها اشكال و
ركب تركيب الحروف ليدل على الالفاظ فصارت نقوش الكتابة ايضا مطابقة كالالفاظ اذ كل
منهما كان مركبا من امور قليلة العدد فتدل تلك النقوش على الالفاظ وهي على الصور الذهنية وهي
على الامور الخارجية فيترتب هناك امور اربعة الاول الكتابة وهي دالة وليست بمدلولة والثاني و
الالفاظ والثالث الصور الذهنية وهما دالان باعتبار ومدلولان باعتبار اخر والرابع الامور الخارجية
وهي مدلولة وليست بدالة ودلالة الثالث على الرابع دلالة طبيعية اذ لا يختلف فيها الدال و
المدلول بخلاف دلالة الاول على الثاني والثاني على الثالث فان دلالتهما وضعيتان تختلفان باختلاف
الاوضاع حتى ان دلالة الثاني على الثالث تختلف الدال دون المدلول ودلالة الاول على الثاني كلاهما تختلفان
باختلاف الاوضاع كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان علاقة اللفظ بالصور الذهنية وان كانت غير طبيعية
كعلاقة الكتابة بالالفاظ لكن تلك العلاقة بسبب كثرة الاحتياج الى الالفاظ والف النفس بها وتوقف
افادة المعاني واستفادتها عليها صارت بحكم مستحكمة قريبة من الطبيعية بحيث ان تعقل المعاني
لا ينفك عن تخيل الالفاظ وكان المتفكر في المعاني يناجي نفسه بالفاظ متخيلة ولو اراد تجريدها عنها
اشكل الامر عليه ومن اجل ذلك احتاج المنطقي الى ايراد مباحث الالفاظ كلية غير مختصة بلغة دون
اخرى في الكتب المنطقية في مقدمات شروعها والا فالمنطقي من حيث انه منطقي لا اشتغال له بالالفاظ
لان بحثه عن المعرف والحجة وبحث عن المعاني كما مر ولو امكن تعلمها بفكرة ساذجة لا يلاحظ الا المعاني
الا ان المتعلم وكذا تحصيل العالم المجهول الشخص من غيره متوقف على الالفاظ بل كذا تحصيل العالم

المجهول لنفسه

المجهول لنفسه ثم ايضا تحتاج اليها للتسهيل اذ قد علمت ان النفس تعودت ان تتعقل المعاني وتلاحظها بتخيل
الالفاظ والامثال منها اليها فلو ارادت ان تتعقل المعاني الصرفة صعب عليها ذلك صعوبة تامة ولا يخفى
ان بحث المنطقي عن الالفاظ وايراد مباحثها في كتبهم ليس من جهة انها معلومة او اعراض او جواهر او انها
كيفية حادثة او غيرها بل من جهة انها دالة على المعاني وكيفية دلالتها ليتوصل بها الى حال المعاني انفسها
من حيث ان تاليفها على نحو يفيد علما بمجهول ولهذا تراهم يبحثون عن الدلالة وجعلوا البحث عنها بابا
من الابواب المبحوث عنها في كتبهم المنطقية وقالوا ان الابواب المبحوث عنها فيها عشرة بتقريب ان الطرق
اما الطريق الموصل الى التصور ويسمى قولا شارحا لشرحه ماهية الشيء واما الطريق الموصل الى
التصديق ويسمى حجة لغلبة من تمسك به من حجه اذا غلبه والطريق الاول اما في مقدماته وهو
الباب الاول الايساغوجي في الكليات الخمس واما في نفسه وهو باب المعرفات وكذا الطريق
الموصل الى التصديق اما في مقدماته وهو باب القضايا واما في نفسه باعتبار الصورة وهو
باب القياس وهو العمدة والاستقراء والتمثيل من توابعه او باعتبار المادة وهو ابواب الصناعات
الخمس لانه اي الموصل الى التصديق باعتبار المادة ان اوقع يقينا فهو البرهان وان اوقع ظنا فهو الخطابة
وان اوقع تخييلا فهو الشعر والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة
وبعبارة اخرى ان القضايا المؤلف منها القياس اما تقتضي تصديقا او تاثيرا غيره اولا والاول
اما تقتضي تصديقا جازما او غير جازم او ما يشبههما والجازم اما ان يكون لسبب باعث اولا فما يكون
لسبب باعث هو المسلمات وما يكون لما يشبههما المشبهات بغيرها وغير الجازم كما سيجيء هو
المظنونات والمشهورات والمقبولات والجازم لا لباعث هو اليقينيات وما يقتضي تاثيرا غير
التصديق هو المخيلات وما لا يقتضي شيئا من التصديق والتاثير فلا يستعمل العاقل له في

فيه تنبيه على الابواب المبحوث عنها في المنطق

فما يؤلف من المسلمات والمشهورات يسمى جدلاً وما يؤلف من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة وما يؤلف من المشبهات بغيرها يسمى مغالطة وما يؤلف من اليقينيات يسمى برهاناً وما يؤلف من المخيلات يسمى شعراً فهي إذاً أصناف خمس ولكل منها باب على حدة يبحث فيه عن أنواعه وشرائطه وضوابطه كما سيجيء فهذه أبواب تسعة وبعد إضافة باب الدلالة إليها صارت عشرة كاملة إلا أن تسعة منها مقصودة بالذات وواحد منها مقصود بالعرض والبحث عنها من باب مقدمات الشروع فكيف

الدلالة

كان فلنجر الكلام في الدلالة فنقول إن الشيء لفظاً كان أو غيره باعتبار لزوم الانتقال عنه بعد العلم به إلى شيء آخر وعدمه ينقسم إلى ما فيه ذلك اللزوم وإلى عدمه فعلى الأول يقال لذلك الشيء الدال ولذلك اللزوم الدلالة فالدلالة على هذا هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فالدال إن كان لفظاً فالدلالة لفظية وإن كان غيره فالدلالة غير لفظية فعلى التقديرين إن كان ذلك اللزوم الذي يقال له الدلالة بالنظر إلى نفس ذلك الشيء الملزوم وذاته من دون توسط جعل جاعل واعتبار معتبر يقال لها الدلالة الغير الوضعية وإن كان لا بالنظر إلى ذاته بل بتوسط جعل جاعل واعتبار معتبر يقال لها الدلالة الوضعية فا واحد بخلاف الأول فإنها بالنظر إلى مدركها بحكم الاستقراء تنقسم إلى عقلية وطبعية بتقريب أن مدرك ذلك اللزوم إن كان عقلاً يقال لها الدلالة العقلية وإن كان طبعاً يقال لها الدلالة الطبعية فعلم مما ذكرنا أن كلاً من الدلالة اللفظية والغير اللفظية ينقسم إلى ثلاثة أقسام عقلية وطبعية ووضعية ولما كان مدار التفهيم والتفهم على دلالة الألفاظ على ما مر وكان الدلالة الطبعية والعقلية منها غير منضبطين لاختلاف الطبائع والأفهام اختص البحث عن الدلالة التي عليها مدار التفهيم والتفهم بالدلالة الوضعية اللفظية خلافاً لمن أنكر الدلالة الوضعية في الألفاظ مطلقاً وجعل دلالتها ذاتية عقلية أو طبعية فإنه مستريح عن البحث فيها من هذه الحيثية إلا أن لنا معه كلاماً سيأتي تحقيقه في بعض الفوائد الآتية إن شاء الله تعالى

في بيان معنى الدلالة

هذا بحث هنا مقامات ثلثة المقام الاول فيما عرفوا به الدلالة مطلقا المقام الثاني فيما عرفوا به الدلالة مطلقا اللفظية
الوضعية والمقام الثالث في تقسيمهم تلك الدلالة اللفظية الوضعية الى اقسامها الثلاثة المشهورة فنقول
في المقام الاول فهم عرفوا الدلالة بانها ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر يمكن ان يراد من العلم الاول
التصور والتصديق والاعم منهما اعني مطلق الادراك واما كان يحتمل الوجوه الحاصلة في العلم الثاني
والحكم وجه يحتمل اذا اريد بالاول التصور وبالثاني التصديق وبالعكس الا ان الظاهر ان المراد من الثاني
التصديق فيلزم ان يكون المراد من الاول كذلك وذلك واضح لاستيفاء الدلالة الطبيعية والعقلية لوضوح
ان ما يحصل من العلم بالحمرة مثلا هو التصديق بتحقق الخجل وما يحصل من اللفظ المسموع من وراء الجدار
هو التصديق بوجود اللافظ كما نبه عليه الفاضل القمي ره واما الدلالة الوضعية فلها جهتان احديهما تصورية
والاخرى تصديقية اما التصورية فبمعنى حضور صورة الموضوع له في الذهن وتذكره بسبب العلم بالموضوع
للعالم بالوضع كما مر واما التصديقية فبمعنى الاذعان بان هذا مراد المتكلم وهو لا يحصل بمجرد سماع اللفظ
والعلم به كما لا يخفى بل بعد النظر الى قاعدة الاستعمال وان المتكلم ممن لا يكون لاغيا ولكن بعض القائلين
بان الدلالة تابعة للارادة كبعض الاعيان لم يعتد بجهة التصور في هذه الدلالة اي الدلالة الوضعية بل جعلها
شرطا لها مقصورا على هذا العلم اللازم منها ايضا تصديقيا بخلاف الباقين من النافين لهذا القول واما المثبتين
له فلا على هذا الوجه فان المدلول عندهم هو المعنى التصوري اما مطلقا او بشرط شيء هو الارادة فكيف كان
يمكن اطلاق الدليل على كل واحد من تلك الدوال الثلث وان كان الدليل عند اهل الميزان الاولي الاول بما هو
ما يفاده تصور المدلول بخلاف الثاني فان مفاده التصديق الجزئي اليقيني عند الحكماء والاعم منه
ومن الظني عند ارباب الاصول كالامارة فان الاصوليين جماعة لم يفرقوا بين الدليل والامارة بخلاف
الحكماء فلذا اطلاق الدليل على تلك الدوال الثلث لا يتم الا على اصطلاح ارباب الاصول حيث

لم يشترطوا في الدليل التركيب وقالوا ان الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بخلاف غيرهم

فان الدليل عنده قول مركب من قضايا يلزم لذاته قول آخر ومن البين ان قول ارباب الاصول لا معنى له اصلا

ضرورة ان اثبات المطلوب الخبري لا يمكن الا بمقدمتين الصغرى والكبرى قلت الامر كذلك الا ان اعتبار

هاتين المقدمتين في تعريف غير ارباب الاصول مصرح وفي اصطلاح ارباب الاصول مندرج في صحيح

النظر اذ المراد بصحة النظر ما يعم النظر في نفسه وصفاته واحواله كالنظر في العالم وصفاته بانه متغير و

في التغير بانه حادث فانه يوجب الوصول الى المجهول الخبري وهو العالم حادث وهذا هو المراد بقولنا

في الدلالة العقلية ان الدخان يدل على النار فان مجرد تصور الدخان واحساسه لا يدل عليها بل بعد

التأمل في احواله وصفاته بانه من الاجزاء اللطيفة المستحيلة من الحطب بمجاورة النار وانه لم يوجد

النار غاية الامر ان بعض الاشتغالات اقرب من بعضها وبعضها يصير الى حكم ما يغفل عن مباديه

حصولها لكثرة الممارسة ومثل ذلك نقول في الدلالة الطبيعية ايضا واما الدلالة الوضعية فقد

عرفت ان اطلاق الدليل عليها من جهتها التصديقية وهي معلول القضيتين بعد النظر الى قاعدة

الاستعمال ولولا انها كاشف لبطلا ونقول في المقام الثاني قيل في تعريف الدلالة الوضعية ولعله قيد ملحوظ بيان معنى الدلالة اللفظية الوضعية

المعرف هو صاحب الكشف بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترز

بالقيد الاخير عن الدلالة الطبيعية والعقلية لانهما لا يتوقفان على الوضع لاستواء العالم والجاهل

فيهما لتحققهما سواء كان اللفظ مهملا او مستعملا وقد اورد على هذا التعريف بوجهين الاول انه دوري

لان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى لان الوضع من الامور النسبية وهو لا يتعقل الا بعد تعقل طرفيه

فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع كما هو ظاهر التعليق لزم الدور وجوابه اولا ان فهم المعنى في الحال موقوف

على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال وثانيا ان العلم بالوضع موقوف على

فهم المعنى

فهم المعنى منه لا على فهم المعنى من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور قوله ان الدلالة صفة اللفظ

والفهم ان كان بمعنى المصدر المبني للفاعل فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول بمعنى المفهومية

فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها بها فالاولى ان يقال ان الدلالة كون

اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه اولا بان الدلالة كما هي صفة اللفظ تكون

صفة المعنى ايضا فهذا التعريف بالنظر الى الثاني كما ان تعريفكم بالنظر الى الاول بيان ذلك ان

ههنا امورا اربعة لفظ ومعنى واضافة عارضة بينهما اولا وهي الوضع واضافة ثانية عارضة بينهما بعد

عروض الاضافة الاولى وهي الدلالة فاذا نسبت الاضافة الاولى الى اللفظ كانت مبدأ صفة له اعني

كونه موضوعا واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ صفة اخرى له اعني كونه موضوعا له وكذا الحال في

الدلالة التي هي اضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الاضافة الاولى فاذا نسبت الى اللفظ

صارت مبدأ صفة له اعني كونه دالا بمعنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى للعالم بالوضع عند الاطلاق

واذا نسبت الى المعنى صارت مبدأ صفة له ايضا اعني كونه مدلولا بمعنى كون المعنى منفهما او مفهوما

من اللفظ عند اطلاقه وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف

اللفظ اعني كون المعنى مفهوما من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع اذ الفهم المذكور

في التعريف مضاف الى المفعول فهو المعنى بالتركيب يفيد ان المراد كون المعنى مفهوما من اللفظ

كما في قولك عجبت من ضرب زيد اي كونه مضروبا وثانيا بما هو المذكور في المطول وبانا لا نسلم ان الفهم ليس

صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث

يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال و

فهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بارتباط مثل ان يقال اللفظ مفهم

[illegible] ١٢

منه المعنى لا تنفى الصحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه يتصف (متصف) بالدلالة انتهى وانت
خبير بما فيه من التعسف بعد التأمل في كلام المعترض بان مراده من الوصف الوصف بحال الموصوف
لا بحال متعلقه اذ على هذا يرجع النزاع لفظيا كما لا يخفى والثالث ان تفسير الفهم بكونه عند العالم
بالوضع يوجب فساد الحد لان الدلالة تتحقق عند غير العالم بالوضع ايضا ولولا ذلك لما صح عد
التبادر من علامات الوضع والا لكان دورا وجوابه ان المراد بالعلم بالوضع ما يتناول العلم
الاجمالي والتفصيلي ولا نسلم ان الفهم في الصورة المذكورة ينفك عنهما وانما المسلم انفكاكه عن احدهما
ولولا ذلك لما كانت اللغات توقيفية كيف كان فالاولى ان يقال في تعريف الدلالة المذكورة بانها
اراءة اللفظ للمعنى بسبب الوضع كما لا يخفى ونقول في المقام الثالث انهم قسموا الدلالة اللفظية الوضعية
الى المطابقة والتضمن والالتزام وهو واضح وانما الكلام في انه هل مورد القسمة في تلك الدلالات
الثلاث هو مطلق الدلالات اللفظية ويعتبر في التضمن والالتزام وجودهما في ضمن الدلالة المطابقية
بحيث يكونان تابعين لها ويكون التضمن هو الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على الكل والالتزام هو الدلالة
على الخارج اللازم بتبعية الدلالة على الملزوم ويكون دلالة اللفظ المستعمل في جزئه او لازمه دلالة مطابقية
مجازية وتتحقق الدلالات الثلاث في المجازات ويمكن اجتماعها في اطلاق واحد او يكون مورد القسمة فيها
هو الدلالة الاستعمالية دلالة اللفظ على معناه المستعمل فيه بان يقال دلالة اللفظ على معناه المستعمل فيه
ان كان هو تمام معناه فمطابقة وان كان جزءه فتضمن وان كان خارجه فالتزام ولا يعتبر التبعية الموضوع فيه
في شيء من التضمن والالتزام قولان فعلى الاول كما هو مختار القطب في شرحها لا ينفك التضمن والالتزام
عن المطابقة اصلا ضرورة استحالة وجود التابع بدون وجود المتبوع واما على الثاني كما هو مذهب
السعد التفتازاني والظاهر انه مختار المحقق الطوسي ايضا يمكن التفكيك ولهذا قالوا ولو تقديرا فانها

قيد في ان مورد القسم في تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية الى المطابقة والتضمن والالتزام ما ذا

فيعلم كل من التضمن

قوله لم كل من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة حتى لا يلزم عليهم خرق هذه القاعدة المتفق عليها فان قلت
لا يبقى فرق بين المجاز والتضمن والالتزام قلت فرق بين دلالة اللفظ المستعمل وتفسير المجاز هو الاخير
لا الاول وقد صرحوا بان الدلالة ليست بحقيقة ولا مجاز والا لزم اجتماع الحقيقة والمجاز عند اطلاق اللفظ
على الجزء او اللازم فان قلت على هذا القول يلزم انحصار الدلالات في المطابقة بان الملازم هو انه
قد تقرر في محله ان للمجاز ايضا وضعا نوعيا وهو بان لا الى التضمن والالتزام وبعد اثبات الوضع النوعي له
يلزم ما ذكرنا قلت لا نسلم لزوم ما ذكر على هذا القول ايضا اذ لا يصح المجوز النسبة الى جميع المعاني
التضمنية والالتزامية ومع الاغماض عن ذلك غاية ما في الباب انه يلزم صدق كل من تعريف التضمن
والالتزام وحد المطابقة في المجاز باعتبارين ولا باس مع اختلاف الحيثية **تنبيهان** الاول
قد يورد على حصر الدلالة الوضعية اللفظية في الدلالات الثلث بخروج دلالة لفظ المركب عنها لعدم الوضع فيه
ولما لم يكن الوضع متحققا فيه انتفت الدلالة كلها ضرورة انها تابعة للوضع وجوابه ان دلالة اللفظ المركب
داخلة اما على المعنى بالمطابقة لان المراد من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ
لعين المعنى فقط بل الاعم منه ومن وضع اجزائه لاجزائه بحيث يطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى ولئن سلم ففي
دلالة المركب فلا يكون دلالته ايضا خارجة عن الدلالات فان قلت لا يتحقق للمركب ايضا الا من اجزائه الجزء الصوري
اعني الهيئة التركيبية اللفظية الدالة على الهيئة التركيبية المعنوية وهي ليست موضوعة لمعنى كما هو المعروف
قلت قد يمنع دلالة الهيئة التركيبية على شيء بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب سواء كان لفظيا او
تقديريا او محليا ولو اشكل في مركب لا اعراب فيه اصلا كقولنا ضرب زيد فنقول في الجواب اولا انا لا نسلم
عدم موضوعية الهيئة التركيبية وثانيا لو سلم لا نسلم ان الهيئة التركيبية جزء من اللفظ وانما تكون جزءا لو كان
لفظا سلمناه لكن لا نسلم انه جزء معتبر في التركيب فان المعتبر ما يكون له ترتب في السمع الثاني ولا الاول

قوله التاج

فيه مع شرايط دلالة الالتزام ... المعتبر عند اهل الميزان

كما انتقل الخط دلالات ح

شبهة مشهورة وهي ان دلالة الالتزام غير معتبرة لانها لو كانت معتبرة لزم ان يكون للفظ الواحد مدلولات غير متناهية لان من لوازم الشيء انه ليس كل واحد مما يغايره وهو غير متناه فاعتبارها يوجب اعتبار الغير المتناهي في مدلول اللفظ واجاب الامام بمنع الملازمة وانما يلزم ذلك لو اعتبر جميع اللوازم وليس كذلك بل المعتبر اللوازم البينة وهي متناهية فان قيل انها ايضا غير متناهية اذ لكل شيء لازم بين واقله انه ليس غيره فكل شيء فرض غيره فله لازم وللازمه لازم فلكل شيء لوازم بينة غير متناهية والفرق بين هذا المنع والمنع السابق هو ان الاول سلب الاعتبار بالنسبة الى الكل والثاني سلب الغير المطلق المعتبر فيه وجوابه ان هذا يلزم ان اريد من البين معناه الاعم وهو ليس كذلك اذ المراد منه معناه الاخص ولا شك انا لو اعتبرنا وجدنا انا نغفل كثيرا من الاشياء مع الذهول عن انه غيره وقد وجه الامام المنع بوجه اخر وهو ان المعتبر في الالتزام اما اللزوم البين ولو بمعناه الاخص او مطلق اللزوم وايا ما كان تكون دلالة الالتزام غير معتبرة اما على الاول فلاختلافها باختلاف الاشخاص فلا يكاد ينضبط المدلول واما على الاخير فلعدم تناهي اللوازم وامتناع افادة اللفظ اياها وجوابه انا نختار اللزوم البين بالمعنى الاخص قوله ح لا ينضبط المدلول قلنا هذا انما لم يعتبر البين مطلقا اي بالنسبة الى جميع الاشخاص واما اذا اعتبر ذلك كما بين المتضايفين فلا خفاء في انضباطه عند جميع الاشخاص فان قلت قلة هذه اللوازم بهذا المعنى ايضا فلا ينضبط المدلول اذ لا ثالث في تعلقها بالقوة ولو سلمنا انه لا يتعين بها فلا يلزم من عدم اعتبار هذه الصورة عدم اعتبارها مطلقا فظهر مما ذكرنا انه لا بد لاعتبار هذه الدلالة عند المنطقيين اللزوم الذهني بحيث لا ينفك تصور عن تصور اللزوم ما الكون كليا دائما الا عند شخص دون شخص او في زمان دون زمان ويتبعهم في ذلك بعض من علماء الاصول والعربية ولذا تراهم يعرفون الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى بخلاف غيرهم من علماء البيان وبعض اخر من الاصوليين كافاضل الحنفية واهل العربية حيث

الكثو باللزم

اكتفوا باللزوم فكيفما كان ولذا عرفوا الدلالة بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم المعنى ثم اللزوم الذهني

المعتبر عند المنطقيين قد يجيء من قبل تقييد الوضع وملاحظته عند الوضع كالبصر بالنسبة الى العمى

وقد يجيء من قبل الاستعمال وتخصيص اللفظ وغلبة استعماله فيه كالجود بالنسبة الى الحاتم وهذا معنى

قولهم فلا يلتفت لدلالة الالتزام من اللزوم عقلا او عرفا لان ما جاء من قبل الاول اعني تخصيص

الواضع وتقييده عقلي وما جاء من قبل الثاني عرفي واما ما يكون من لوازم المعنى والواضع لم يعتبره

حين وضعه اللفظ بازاء ذلك المعنى الملزوم فلا يكون من اللوازم اللفظية بل يكون من اللوازم العقلية

وهذه اللوازم غير البينة واللوازم البينة بالمعنى الاعم على ما مر ثم دلالة الالتزام كما تتحقق في المعنى المفرد

كذلك تتحقق في المعنى المركب ولكن بغير قصد المتكلم بعنوان المراد من الدلالة الالتزامية فيه دلالة اللفظ

على الخارج الذي يكون بحيث يحصل من قصد المدلول المطابقي التركيبي ان المتكلم قصد افادة ذلك الخارج

بدلالة اللفظ او الذي يحصل من قصده فهم الملزوم الجزم بقصد افادة ذلك الخارج اللازم ثم هذا

الالتزام التركيبي ينقسم الى الالتزام اللفظي والالتزام العقلي ويقال له الاستلزام الاصالي اللفظي على الاول

والاستلزام الاصالي العقلي على الثاني ايضا وقد مر المراد من الاول واما المراد من الثاني فهو ما يحصل الجزم

بقصد المتكلم بتصور المدلول المطابقي اياه مع ملاحظة امر خارج غير لازم له نحو ما مر مثل صدق الكلام وصحته

عقلا او شرعا ومثل امر لا يتوقف عليه صدق الكلام وصحته بحيث لو لم يكن المقصود به لازما لبعد ذلك

الاقتران ويقال له على الاول دلالة الاقتضاء كقوله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان اه وقوله تعالى

واسئل القرية وقولهم اعتق عبدك عني على الف اذ المراد في الاول رفع المؤاخذة والا لكذب الكلام وفي

الثاني تقدير الاهل والا لم يصح عقلا وفي الثالث تقدير مملكا لي والا لم يصح شرعا اذ لا عتق شرعا

الا في ملك ويقال له على الثاني دلالة التنبيه والايماء كقول الامام عليه السلام كفر بعد قول الاعرابي

وانت اهلي في نهار رمضان نعلم من ذلك ان الوقاع المذكور علة لوجوب الكفارة والا لبعد اقترانه

ولكن ان فهم العقل من سياق الخطاب ما ذكر معنى لانه هو غير مقصود للمتكلم ويقال له دلالة الاشارة

والدلالة التبعية العقلية كدلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن

اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر وهو غير مقصود في الآيتين اذ المقصود

في الآية الاولى بيان تفضيل تعب الام ومشقتها في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال

وهكذا الكلام في الالتزام اللفظي ما تدل عليه اللفظ التزاما على شيء من معنة طريق اللزوم البين

بالمعنى الاعم او الاخص ثم انه ايضا غير مراد للمتكلم ويقال له الدلالة التبعية اللفظية وما يظهر من الفاضل

القوشجي هو ان الاستلزام اللفظي الاصلي ما يدل اللفظ عليه التزاما بينا بالمعنى الاخص والاعم والالتزام

البتة غير مرة مع ذهابه الى ان الاستلزام الاصلي لابد له من الفضل مقيدا بان قصد المتكلم لا ينفك

عن الاول ولذا صار اصليا بخلاف الثاني وفيه انه لا يلزم ارادة المتكلم للازم في البين الاخص ولا

تنبهه له في البين الاعم كالسامع فضلا عن ارادته فتامل في المقام فانه حري للتأمل ثم هذا الذي

ذكر من كون دلالة التضمن والالتزام من اقسام الدلالات اللفظية ما ذهب اليه المنطقيون نظرا

الى توقفهما على الوضع واما ما ذهب اليه البيانيون وتبعهم بعض الاصوليين فهو ان هذه الدلالة

عقليتين كلتيهما نظرا الى ان دلالة اللفظ عليهما من جهة استلزام الكل الجزء او الملزوم للازم وهو

انما يأتي من جهة العقل من غير اناطة بالوضع وقال بعض الافاضل ان هذا البحث لفظي لا طائل

تحته فانه ان فسرت الدلالة الوضعية بما يكون للوضع مدخل في حصولها سواء كانت بلا واسطة

او معها فالحق ان هذه في الوضعية ضرورة توقفهما على الوضع لان دلالة اللفظ على المعنى التضمني

او الالتزامي فرع الدلالة على المعنى المطابقي المتوقف على الوضع وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع

ابتداء كما يكون

ابتداء لم يكن من الوضع بعينه وقد لحق بالتفصيل بين التضمنية والالتزامية اذ ليست الدلالة على المعنى المطابقي

الا عين الدلالة على اجزائه والمفروض ان الدلالة الاولى وضعية فيكون الدلالة على الاجزاء كذلك وهذا

بخلاف الالتزام وفيه ان هنا شيئين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد وهو لحاظ الكل وبين ملاحظة

كل منها منفردا في اللحاظ والمعنى التضمني هو الاخير ودلالته عليه غير الدلالة على الكل فكيف كان ان قلنا

بما قال البيانيون في المفاهيم ونحوها من ان الدلالات العقلية كسائر الاستلزامات العقلية كدلالة الامر

بالشيء على النهي عن ضده ونحوها وح يتفرع عليه جواز الاعتماد على الظن اذ لا يكون الدلالة فيها لفظية

على الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتماد بالظنون العقلية وعندنا ان هذا ليس بثمرة اذ يجوز

الاكتفاء بالظن في الدلالة اللفظية العقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفادة من اللفظ على حسب المحاورات

العرفية فلا بد فيها من القطع سواء كان اللزوم بين الامرين بينا بالمعنى الاعم او غير بين كما هو الحال في

الاستلزامات العقلية فانها خارجة عن الدلالة اللفظية وان كانت الدلالة عليها بواسطة اللفظ و

لا الم يستدع في شيء من الدلالات الثلاث وقد يجعل من الاولى دلالة المجاز على المعنى المجازي فانه انما يقع

استعمال المجاز من جهة ترخيص جنس الواضع واغتفر في الاستعمال فهو ايضا نوع من الوضع النوعي

كما سيجيء فتكون دلالته على معناه ايضا بالمطابقة لكونه تمام ما وضع له بالوضع النوعي فقد يجعل من

الثالث نظرا الى ان لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة مرة مرة اذ

المعنى المجازي من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة

فالانتقال اليها يحصل من المعاني الحقيقية المنضمة الى القرينة فهي وان لم تكن لازمة للموضوع له مطلقا

لكنها لازمة له في الجملة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر لا تكون

لازمة مطلقا ولذا نص علماء البيان على كون الدلالة في المجاز من قبيل الالتزام فالحال فيها كما في

حيث يقال ان دلالة الى زات يكل من قبيل الدلالة العقلية اذ الدلالة اولا دال ودلالة بالطبايع

الدلالات الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع اذ ليس لترخيص الواضع تاثير في دلالته على المعنى لصحة
وكذا الكلام في دلالة الحكاية على المحكي اذ لا حاجة في دلالتها عليه الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بمجرد
التلفظ بها غاية الامر انه يتوقف الالتفات الى نفس الملفوظ على قيام القرينة الصارفة عن حمله [illegible]
كما هو الغالب في الاستعمالات ولا يبعد القول بتوقف صحة استعماله كذلك على ترخيص الواضع واذنه
لئلا يخرج به الاستعمال عن قانون اللغة فكيف كان يشكل الحال في اندراجها تحت الحقيقة والمجاز والظاهر
خروجها عنهما فهي واسطة بين الامرين ويلحظ عدم اندراجها في شيء من اقسام الكلمة اذ لم تكن من الالفاظ
الموضوعة وان نزلت منزلة الاسم في الاستعمالات وسيجيء لهذا المقام زيادة تحقيق هذا بقي هنا شيء
وهو انه ربما قيل ان التضمن يستلزم الالتزام لان تصور الماهية المركبة يستلزم تصور انها مركبة حتما
ورد بمنع ذلك الاستلزام بل تصور الماهية لا يستلزم تصور انها ماهية فضلا عن البساطة والتركيب والا
كانت المطابقة ايضا مستلزمة للالتزام اذ تصور كل شيء يستلزم تصور شيء اخر ولا اقل انه ليس غيره نعم
يتجه كلامهما اذا كان المراد من اللازم اللازم البين بالمعنى الاعم يعني ان تصور الملزوم مع تصور اللازم
والنسبة كاف في الجزم باللزوم لكن المعتبر هنا هو اللازم البين بالمعنى الاخص اي ما يستلزم تصور
الملزوم تصوره كما تقرر **فائدة** موضع الخلاف في الدلالة اللفظية الوضعية اثنان الاول
هل هي وضعية كما تراه الاكثر او ذاتية والثاني على فرض كونها وضعية غير ذاتية هل هي تابعة لارادة المتكلم
تابعة لقانون الوضع ام لا بل هي تابعة للاستعمال فنقول في موضع الخلاف الاول ذهب عباد بن سليمان
الصيمري ومن تبعه من اهل الاعتزال واهل التكسير واستند بعض الادباء من متاخري العامة الى ان اللفظ دال
على المعنى لذاته من دون حاجة في ذلك الى ارادة لما في طبيعته من المناسبة محتجا بان دلالة اللفظ
على المعنى لو لم تكن ناشئة عن المناسبة الذاتية لتساوت نسبة جميع المعاني الى كل لفظ فيمتنع اختصاص

فيه بيان دلالة الحكاية

فائدة في بيان كون الدلالة ذاتية ام بالوضع وعلى الوضع تابعة للارادة ام لا

بعضها دون بعض

ببعضها دون بعض وذلك لاستحالة الترجيح من غير مرجح هذا ما نقل من دليلهم كما في تهذيب العلامة و

قصوره في افادة مرامهم كبطلان دعويهم معلوم اما الاول فلظهوره وان الوضع انما يقتضي نوعا من المناسبة

بين اللفظ والمعنى يعني انما صار منشأ لتخصيص الواضع ودلالته بالمعنى المناسب لا ان يكون تلك المناسبة

مقتضية للدلالة وان هذا من ذاك واما الثاني فلتوقف تمشية دعواه على اثبات الخواص والطبايع للحروف

المركبة منها الالفاظ المختلفة كثبوتها للعناصر المؤلفة منها الاعيان الموجودة واثبات المناسبة بين

طبايع الالفاظ وطبايع المعاني الموافقة بينهما واثبات ان الدلالة انما تنشأ من تلك المناسبة لعدم الا

تناهي المعاني المناسبة لها والحق انه لا يثبت بهذه المراتب باجمعها نعم يظهر من ارباب التكسير وعلماء الاعداد

اتفاقهم على ثبوت المرتبة الاولى مبرهنين على ذلك باعتبار فواعلها وتركيباتها على الوجوه المختلفة عجايب الاسرار

وغرايب الاثار في عوالم العلوية والسفلية بوجوداتها اللطيفة والكثيفة ومن هنا قال بعض الاعلام

الحق ان تأثير الحروف واختصاصها بالامور العجيبة مما لا يمكن ان ينكر فان الحروف المقطعة والعوذ والطلسمات

والاشكال المشتملة على الاعداد من المربعات وغيرها لها تأثيرات بخصوصها معروفة يشهد بها العقل المستقيم

والتجارب المتكثرة والامتحانات الصحيحة ولكن قد طوى العلم باسرار الحروف عن الناس لمقتضى الحكمة الالهية

كما في غيرها من العلوم السرية الخفية فلم يعطها الا واحد بعد واحد عن ذات بلطف رباني انتهى ثم ثبات نوع الحق

وانحصار ان ثبوت الخواص والاثار للحروف لا يدل على المدعى لانه بعد تسليم ان الاثار المعلومة من مقتضياتها

الطبايع التي يدعون ثبوتها لها نقول ان تلك الاثار امور خارجة عن مدلول الالفاظ والكلام انما هو في

دلالة الالفاظ على المعاني بذاتها وهي كما ترى فرع وجود المناسبة بين طبيعتي اللفظ والمعنى ودعوى تحققها

في الجميع مكابرة بينة لظهور استحالتها في اغلبها لوجود المضادة بين طبيعتها في كثير منها ومنه اطلاق

لفظ الماء فان ضعفه على ما ذكروه في طبايع الحروف باجمعها نارية وطبيعته تقتضي الحرارة واليبوسة

وطبيعة مسماه باردة رطبة ولا ربط بينهما اصلا وكثرة وجود مثله غير خفية على المتأمل فيهما لو لوحظ كل
واحد منهما بالنسبة الى جميع اللغات مع ان المناسبة لو كانت بذاتها مقتضية للدلالة لوجب ان لا يختلف
الامم في العلم والجهل باللغات على حسب اختلافها بل يفهم كل احد من كل لفظ معناه في جميعها وهيئة منع
اليها كما استند اليه سند الى وجود لا نظر لامتناع انفكاك المدلول عن الدال والمعلول عن العلة ولا يدفع القول
بان العلم بالمناسبة شرط في تحقق الدلالة بينهما قياسا لاعتبار العلم بالوضع في حصولها على القول بانها
وضعية لان اعتبار العلم بها في حصولها يوجب الخروج عن القول باستناد الدلالة الى المناسبة الذاتية اذ
الدلالة حينئذ مستندة الى الذات لا ذات اللفظ وقد استدل القوم على بطلان هذا القول بوجوه
منها ان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته لامتنع اشتراك لفظ بين شيء ونقيضه او ضده لاستلزامه
وجود المناسبة الذاتية بين المتناقضين والمتضادين مع انه واقع وقيل ان المستحيل كون المناسب للشيء
من جميع الجهات مناسبا لنقيضه او ضده كذلك وكون المناسب له من جهة مناسبا لنقيضه او ضده
من تلك الجهة اما كونه مناسبا لهما من غير جهة الثاني باعتبار امر مشترك بينهما او من جهتين مختلفتين فلا امتناع
فيه قطعا ومنها انها لو كانت ذاتية لامتنع نقله عن معناه الى غيره بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى
الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لامتناع تخلف ما بالذات بالعرض
ومنها انها لو كانت ذاتية لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي
لان ما بالذات لا يزول بالغير ويمكن المناقشة فيه بان انتفاء الارادة غير مستلزم لانتفاء الدلالة و
انتفاء دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي غير معلوم بل المعلوم عند المحققين خلافه حيث ذكروا
ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومن الواضح ان الانتقال من الملزوم اليه لا يحصل
الا بعد دلالة اللفظ عليه والقرينة الصارفة المعتبرة في المجازات ليست صارفة عن دلالته على المعنى

الحقيقي

الحقيقي بل هي ناشئة عن ارادته وبالجملة القول بالدلالة الذاتية مادام محمولا على ظاهره مقطوع
بفساده ولذا اوّله بعضهم بان مرادهم اما ان هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها الا الاوحدي
من الناس وادعاء ذلك بالنسبة الى بعض الالفاظ واللغات الاصلية او ان المناسبة الذاتية علة
للوضع الذي هو السبب في الدلالة وحيث كانت الدلالة موقوفة على الوضع والوضع موقوفا على المناسبة
الذاتية التي هي علة له كانت الدلالة موقوفة على المناسبة الذاتية بتوسط وهذا اقرب بمذاق اصحاب
هذه المقالة ثم ما نقل عن السكاكي في تأويل هذا القول من انه تنبيه على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف
من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير
ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى ان يهمل التناسب بينهما

خ لا يهمل

قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي
هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان وفعلى بالتحريك
كالنزوان والحيدى لما فيهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين للافعال الطبيعية اللازمة وقس
على هذا ووجه الاقربية ان ما ذكره من المناسبات من صفات الحروف وهيئاتها الحسية كسائر الصفات
التي تقتضيها الالفاظ حين تركيبها مثل الاستعلاء والاستفالة والاطباق والانفتاح وغيرها مما
لا دخل لها في طبايع الحروف وقواها وخارجة من حقيقتها ولا تسمى المناسبة الناشئة من جهتها
بالمناسبة الذاتية على ان اثبات وجود امثال هذه المناسبات ايضا بين جميع الالفاظ والمعاني غاية
الصعوبة في لغة واحدة فضلا من اثبات وجودها في كل معنى بالنسبة الى جميع اللغات وعلى اي
حال بعد سقوط القول بالدلالة الذاتية فالمتعين هو القول بالوضع وقولهم بانه يلزم ترجيح من
غير مرجح ممنوع الملازمة لوجود المرجح في المقام وهو اما ارادة الفاعل المختار ان قلنا بان الواضع هو

[illegible] ٢

فان تخصيصه الالفاظ بالمعاني كتخصيصه حدوث العالم بوقت مع امكان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده
او يستدعي المعنى المخصوص بلفظ الذهن حال خطور ذلك اللفظ بالبال ان قلنا بان الواضع هو البشر
نظير تخصيصهم الالفاظ بالاشخاص (اعلام) فايل تكملة ومما يتفرع على هذا المذهب هو القول
بعدم الاشتراك اللفظي وارجاع ما يترائى منه فيما يرجع الى الاشتراك المعنوي وعدم المجاز وارجاع
ما يترائى منه الى الحقيقة بتقريب ان تلك المناسبة الذاتية المدعاة قد تكون بلا واسطة وقد تكون
بها وعدم الترادف بادعاء ارجاع ما يترائى منه الى التباين بان يقال ان تلك المناسبة الذاتية قد تكون
بين اللفظ والمعنى مع قطع النظر عن انضمام بعض صفاته اليه وقد تكون بين اللفظ والمعنى منضما اليه
بعض صفاته فكيف كان هو من باب اختلاف الذات والصفة كالحيوان والماشي واختلاف الصفات
كالمنشي والكاتب واختلاف الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح هذا واما الكلام في الموضع
الثاني فنقول فيه ان ما يظهر من القائلين بان الدلالة تابعة للارادة لا للاستعمال هو ان الدلالات
الدلالة هي فهم المعنى اذا كان مرادا للمتكلم ومحصله ان الارادة شرط لها فبتحققها يتحقق الدلالة
وبانتفائها تنتفي فاذا اراد المتكلم زيدا بمسماه وتصوره المخاطب ايضا فيكون هذا دلالة ويظهر من
بعضهم والمحشي عصام كما سيجيء ان العلم بالارادة شرط ايضا وبالجملة فالظاهر من عبارة ابن سينا
كما ستمر عليك ان ما هو شرط هو الارادة لا العلم بها وقد يهمان الدلالة هي فهم المعنى من حيث انه مراد
المتكلم ومحصله ان للدلالة شطرا وهي الارادة وهو ما ذهب اليه عصام في حاشيته على شرح الكافية
فذلك الفاضل خالف الاساطين في هذا المذهب في امور ثلثة الاول في كون الارادة شرطا لانه جعلها جزء
والثاني في عدم شرطية العلم بالارادة فانه جعل العلم بالارادة شرطا والثالث في كون مدلول الالفاظ
هو الجهة التصورية اعني المتصور تذكر الموضوع له فانه جعله الجهة المشتملة التصديقية كما مر وبالجملة

الكلام في ان الدلالة هل تكون تابعة للوضع او للارادة والاستعمال

مدلول الالفاظ

تذكر
مراد ذلك الفاضل انه زعم ان الدلالة متأخرة عن تعقل الموضوع والموضوع له والعلم بهما والتصديق بان
هذا موضوع لهذا فهو ليس الا التصديق بان هذا مراد المتكلم فلابد للمخاطب اولا من تصوره
ومعرفة الموضوع والموضوع له وتلك المعرفة اما ان تحصل بالبداهة اذا كانا بديهيين او بالمعرفة اذا
كانا نظريين وكيف كان لا مدخل لهذه المعرفة في الدلالة وكيف يكون لها مدخل وهو يستلزم الدور
ثم بعد ثبات التصورين لا بد له من العلم بان هذا موضوع لذاك وهذا التصديق اما ان يحصل
بتنصيص الواضع او بالخبر المتواتر او الآحاد او غيرها من الامارات ثم بعد حصول تلك التصورات
وذلك التصديق في الذهن اذا سمع اللفظ الموضوع يتذكر الوضع ويحضر التصديق المذكور و
يتذكر في ضمن ذلك التذكر الموضوع له ايضا ثم انه بعد تلك التذكرات المتأخرة من التصورات و
التصديق المذكورات ربما يحصل له العلم بان هذا مراد المتكلم وليست الدلالة الا هو التصديق الحاصل
بتذكر الوضع ولا التذكرات الحاصلات في ضمنه ضرورة ان تذكر الوضع شرط الدلالة فلا بد من كون
الدلالة متأخرة من شرطها في الوجود ولعل ما يشجعه على تلك المخالفة والذهاب الى ما لا يذهب اليه الا
هو امور الاول النظر الى اطلاق الدليل على الالفاظ اصطلاحا مع ان مؤداه على ما مر لا يكون الا
مطلوبا خبريا زاعما ان هذا لا يتم الا مع القول بان مدلولات الالفاظ ليست الا هي النسب التصديقية
اعني الاذعان بان هذا مراد المتكلم ولا شك ان هذا القول لا يتم الا مع جعل الجهة التصورية
الحاصلة في ضمن تذكر الوضع وكذا توجه النفس بعد ذلك التذكر الى الموضوع له من حيث انه لازم
للالفاظ شرطين لها تتميما للمدعى وتحصيلا للمعنى والثاني النظر في صورة غفلة المخاطب عن الوضع
انه يتعلق اللفظ ويسمعه وهو عالم بالوضع ولا يدل له على شيء فزعم ان اللفظ لا يدل على المعنى
الا بعد تذكر الوضع وان فهم المعنى من اللفظ والدلالة عليه متأخرة عن ذلك التذكر فعلم ان

تذكر الوضع لا ينفك عن تذكر الموضوع له فقال ان تذكره ايضا لا يكون من الدلالة في شيء لانه
من لوازم تذكر الوضع والمفروض ان دلالة اللفظ متأخرة عنه فكذا من لوازمه فلا يبقى ح الا
الجهة المصدقية فقال ان المدلول لا يكون الا هو وسيجيء نقل عبارته مؤيدة على ذلك الثالث في
ظني انه المعلوم عنده وهو النظر الى الاشكال الواقع في مدلول الفعل لمن قيل بانه الحدث والزمان
والنسبة الى فاعل معين لاستلزام اثبات هذا المعنى للفعل القول بخلاف ما اتفق عليه الكل اعني
وجود الدلالة التضمنية بدون المطابقة بتقريب ان من سمع لفظ ضرب فهم الحدث والزمان مع
انه لا يفهم معناه المطابقي لان من جملته النسبة الى فاعل معين فزعم انه لا مدفع لهذا الاشكال
الا بعد الذهاب الى هذا القول الذي لا يقول به احد فلهذا عده من الالهام حيث قال في حاشيته
على شرح الكافية ما نصه هذا الاخفاء في ان اللفظ لا يدل على المعنى الا بعد تذكر الوضع وفهم المعنى
من اللفظ ودلالته متأخرة عن تذكر الوضع فاذا سمع العالم بالوضع لفظا مثلا وتذكر الوضع لمعناه
فحضر معناه عنده في ضمن تذكر الوضع اذ لا يمكن استحضار الوضع بدون حضور الموضوع له فليس
العلم بالمعنى عند سماع اللفظ في ضمن تذكر الوضع دلالة اللفظ لان المفروض ان تلك الدلالة
متأخرة عنه بل لا بد للدلالة من امر آخر يترتب على اللفظ وهو التفات النفس اليه من حيث انه مراد
للافظ والذي دعاه الى التلفظ به ثم قال فنقول لما سمع العالم بالوضع ضرب على الوجه العام لفظ
ضرب تذكر وضعه بهذا الوجه وحضر عنده مفهوم الحدث والزمان في ضمن تذكر الوضع وليس
هذا من دلالة اللفظ ولا يتوجه الذهن من لفظ ضرب من حيث هو مراد ما لم يعلم خصوص المعنى
الموضوع له بالضميمة فاذا حضر عنده بالضميمة التفت اليه من اللفظ من حيث انه مراد فتشاهد
الحدث والزمان في ضمن هذا الالتفات هي الدلالة التضمنية ولا شك انه لم يتحقق من سماع ضرب

بدون فهم معناه

بل عن فهم معناه المطابقي انتهى كلامه ونحن قد اودعنا الكلام في دفع هذا الاشكال المذكور [وانظر]

فهذا الجواب المذكور في تعليقنا الموسوم بانس اللبيب على شرح المنسوب الى عبد الرحمن الجامي على

الكافية فراجعه وتأمل فكيف كان لا نطيل الكلام في ابطال كل واحد من هذه [ترتيب الكلام] المذكورة اذ يكفي الكلام

في ابطالها ابطال منشأها اعني القول بالطبيعية وجملة الكلام فيه يحتاج اولا الى تقرير مرادهم وبيان ما [الكلام في ج]

دعاهم الى هذا القول وبعثهم على ذلك ثم النظر في صحته وسقمه فنقول انما قال جماعة من ارباب الدلالة

بمعناها المعروف صفة طبيعية ذاتية للفظ كصفاء اللؤلؤ فان اللؤلؤ واللفظ في افادة المعنى مضطر

كاللؤلؤ في صفائها ثانيا فقد قال هذا القول بعض الفضلاء من الاجلاء بعد الاتفاق بان هذا باطل البتة

والا لكان لكل لفظ حظ من المعنى لا يجاوزه ان اللفظ ابدا لا يكون دالا بنفسه بل المتكلم بطبيعة الدلالة

ودلالته مشروطة بارادة المتكلم بان يرشد به الى المعنى على طبق قانون الوضع ويصيره دالا عليه فالدلالة [الارادة]

في الحقيقة فعل اختياري صادر عن المتكلم ومعناها الارشاد والهداية فاذا قيل اللفظ الفلاني

دال على كذا معناه ان المتكلم ارشد به اليه وقضية ذلك هو عدم انفكاك الدلالة عن الارادة ضرورة

عند جهل اللفظ دالا عند عدم ارادة معناه الموضوع له اذ المفروض ان الدلالة لا تكون من قبل نفسه

وبكونه فيه واستدلوا على ذلك ايضا بانك لا ترى ان المشترك ما لم يوجد قرينة ارادة احد معانيه

لا يفهم منه المعنى والدليل على ما ذكرنا من بيان مرادهم ودلالة اعتبارهم عليه هذه عبارة الشيخ في الشفاء ان

اللفظ بنفسه لا يدل البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حظ من المعنى لا يجاوزه بل انما يدل بارادة اللافظ فكما

ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين على ينبوع الماء فيكون ذلك دلالته ثم يطلقه دالا على معنى آخر كالعين

على الدينار فيكون ذلك دلالته كذلك اذا اخلاه في اطلاقه عن الدلالة بقي غير دال وعند كثير من اهل النظر [انظر]

غير لفظ فان الحرف والصوت ما اظن لا يكونه بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا الا ان

تبتمل على دلالة انتهى وهذه عبارة المحقق الطوسي ان اللفظ لا يدل بذاته على المعنى بل باعتبار الارادة

والقصد انتهى وهذه عبارة بعض اخر كما نقل القطب الشيرازي عنه ان دلالة اللفظ على المعنى لما كانت تابع

انما يتحقق اذا اريد ذلك المعنى واللفظ لا يدل بحسب ذاته والا لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه

بل بالارادة الجارية على قانون الوضع الا ترى ان اللفظ المشترك ما لم يوجد قرينة ارادة احد معانيه

لا يفهم منه المعنى انتهى ثم الجواب اما عن اول الاستدلالين فبانه ههنا ان دلالة اللفظ ليست ذاتية

لكن لا يلزم منه ان المتكلم يجعله دالا وهو يعطيه الدلالة اذ يمكن ان يقال ان ههنا شيئا ثالثا وهو انها

جاءت من قبل الوضع بتاثيره في نفس اللفظ بان يجعل في نفس اللفظ صفة شبيهة بالصفة الذاتية

بها يفهم المعنى حيث يطلق وهو كذلك ايضا فانا نعيد رجوعنا الى وجداننا نعلم بالضرورة ان من علم وضع

لفظ لمعنى وكان صورة ذلك اللفظ محفوظة له في خياله وصورة المعنى مرتسمة بالبال كلما يتخيل ذلك

اللفظ تعقل معناه سواء كان مرادا له او لا واما المشترك فالعالم بوضعه لمعانيه يتعقلها عند التلفظ

نعم تعيين ارادة اللافظ موقوف على القرينة لكن بين ارادة المعنى وبين دلالة اللفظ بون بعيد فكيف كانت

فالدلالة انما يحتاج الى الاستعمال لا الارادة الا ترى تحققها في كلام النائم والساهي والهاذي بل الدلالة

بل في المجازات على المعاني الحقيقية الغير المرادة لا يقال ان هذا الذي قلتم حيث يحتاج الواضع وضع

الالفاظ بازاء معانيها من حيث هي واما لو يمنع ذلك وقلنا بل الواضع وضعها بازاء معانيها المرادة

للافظها فلا يمكن ان يقال انها صفة شبيهة بالصفة الذاتية تفهم معانيها حيث تطلق من دون

ان يكون للمتكلم ملاحظة فيها ضرورة انها تحتاج من بعد الى ارادة اللافظ معانيها لانا نقول ليس للواضع ذلك

لانا نقول ليس للواضع ذلك ضرورة ان الالفاظ قد وضعت لان تستعمل ويراد بها معانيها

فالارادة تنطبق الدلالة في كونها غاية للوضع وثمرة مترتبة عليه فكيف يمكن اخذها جزءا او قيدا للمدلول

بل بعد الرجال الاستعمال لانه تقدم الغاية او تقارنها مع الحقيقة نعم يمكن ان يتوهم انها موضوعة بازاء نفس
نفس المعاني ولكن اذا استعملها المستعمل يدل ظاهر حاله على ارادة المعنى لا يتوهم انها موضوعة بازاء ا
نفسها ولكن جعل الواضع غاية وضعه والغرض الاصلي منه الدلالة على المعنى المراد فلا يكون الارادة
جزءا للوضع ولا شرطا له وهذا مراد القائلين بهذا المذهب الاخر انهم جعلوها شرطا او شطرا
للدلالة التي هي غرض الوضع بالاتفاق والعجب من بعض الافاضل حيث غفل عن مراد القائلين بهذا
وهو صاحب الفصول الغروي قدس سره
المذهب في عنوان المسئلة هكذا هل الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي او من حيث كونها مرادة
للافظها وجهان ولكل منها مائل ثم اطنب الكلام وقال دليل الاول بعد مساعدة التبادر عليه امران الاول
اطلاقهم بان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير اعتبار حيثية وفيه انه لا حاجة الى هذا التقييد
اذ الاشكال في تخصيص المعنى من حيث انه اي شيء من انه هو الموضوع له مع الارادة او الموضوع له بشرط
الارادة فبعد ذكر المعنى لا حاجة الى التقييد اذ ذكرتم كما لا يخفى الثاني ان الحيثية المذكورة امر زائد على
المعنى فالاصل عدم اعتبارها في الوضع ويضعف ان الاصل المذكور من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها
حيث لا يساعدها دليل كما في اصالة عدم النقل ونحوه ويدل على الثاني تبادر المعنى منها عند الاستعمال من
حيث كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار مع ان الغرض من الوضع انما هو افادة المدلول واستفادتها
بهذه الحيثية فلا بد من اعتبارها في الوضع لئلا ينتفي الغرض فيلغو الوضع ويمكن دفع هذا بمنع التبادر
بانه التبادر كون المعنى مرادا مستند الى ما هو الظاهر من الغرض الداعي الى الاستعمال كما ان اتباع الواضع
بدليل تبادر المعنى وحده عند تجرد اللفظ عن ذلك وح فلا يلزم من عدم اعتبارها في الوضع عرائه عن
الفائدة على انه يلزم على تقدير ان تكون الحيثية داخلة في المعنى ان يكون كل لفظ متضمنا معنى حرفيا
وهو بعيد عن الاعتبار فكيف كان لو قلنا الوضع بانها موضوعة للمعاني من حيث كونها مرادة سواء اعتبرنا

شرطا او شطرا لا يكون للالفاظ معان حقيقة على عدم ارادتها ضرورة ان الكل على علم على علم جزئه والمنبه

من حيث كونه مقيدا على علم قبله واما ما يرى من سبق المعنى عند العلم بعدم الارادة فيمكن دفعه على

هذا التقدير بان ذلك انتقال الى ما يصلح له اللفظ بالاعتبار الذي وضع له والفرق بين الانتقالين

هو الفرق بين الانتقال الى الشيء حقيقة والانتقال اليه بوجه انتهى كلامه رفع مقامه ثم تقول هنا

شيئان الاول قال الشريف المحقق في حاشيته على المطول لما نسبها هذا الكلام اعني توقف الدلالة

على الارادة ذكر العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات

ثم قال لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة المطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية

حيث لا قصد متوجها الى الجزء واللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء واللازم مفهوما

قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة الكل او الملزوم ثم قال والحق ما ذكره ذلك المحقق لما

لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب

ان يدعى فيها بالتوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيين

لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا

الحال في الملزوم واللازم انتهى كلامه اقول وفيه نظر ووجهه يحتاج الى مقدمة وهي ما قال بعض مشايخنا

طاب ثراه وقد تقدم هنا الاشارة اليه ان التضمن والالتزام اما ان يعتبر فيهما وجودهما في ضمن الدلالة

التضمنية المطابقية بحيث يكونان تابعين لها فيكون التضمن هو الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على

الكل والالتزام على الخارج اللازم بتبعية الدلالة على الملزوم ويكون دلالة اللفظ المستعمل على جزئه او لازمه

دلالة مطابقية مجازية حتى يتحقق الدلالات الثلث في المجازات ايضا او لا يعتبر التبعية الموصوفة على

الاول كما هو مختار القطبية وشرحها لا ينفك التضمن والالتزام عن المطابقة اصلا ضرورة استحالة وجود

من جهة تعلق الارادة بالوضع والمعنى المقابل للفظ صح

فيه بيان ان القول بتبعية الدلالة للارادة يبطل تحرر دلالة التضمن والالتزام

الخامس بدون

التابع بدون وجود المتبوع واما على الثاني كما هو مذهب السعد التفتازاني والظاهر انه مختار المحقق الطوسي

فالانفكاك المذكور صحيح انتهى فاذا عرفت هذا فاقول ذلك الفاضل اعني الشريف المحقق ان الحق ما ذكره ذلك

الفاضل المحقق على اطلاقه غير مقبول اللهم الا ان يقال ان مذهبه لعل هو اعتبار التبعية في التضمن والالتزام

كما هو المشهور وكلا لو قلنا بما قاله التفتازاني فالحق هو ان القول بالارادة جار في الدلالات كلها كما هو المنقول

عن المحقق الطوسي ثم انه يتفرع على القول بتبعية الدلالة للارادة امور منها عدم دلالة المشترك على ازيد من

معنى واحد وهو واضح ومنها ما تفرد به المفرد بالا يدل جزؤه على شيء وعدم احتياج الى قيد آخر قال الشيخ

الرئيس في الشفاء على ما حكي عنه والموجود في التعليم الاول في رسم الالفاظ المفردة انها هي التي لا يدل

اجزاؤها على شيء ولم يستنقض فريق من اهل النظر هذا الرسم واوجب انه يجب ان يزاد فيه انها التي لا يدل

اجزاؤها على شيء من معنى الكل اذ قد يدل اجزاء الالفاظ المفردة على معان لكنها لا تكون اجزاء معاني الجملة وانا

ارى ان هذا الاستنقاض من مستنقضيه سهو وان هذه الزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم و

ذلك لان اللفظ بنفسه لا يدل البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل انما يدل بارادة

اللافظ فكما ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين على ينبوع الماء فيكون ذلك دلالته ثم يطلقه دالا

على معنى آخر كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالته كذلك فاذا اخلاه في اطلاقه عن الدلالة بقي غير دال

وعند كثير من اهل النظر غير لفظ فان الحرف والصوت فيما اظن لا يكونان بجنسهما لفظا عند كثير من المنطقيين

لفظا الا ان يشتمل على دلالة واذا كان ذلك كذلك فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على جزء

من معنى الكل ولا ايضا يريد ان يدل بجزئه على معنى آخر من شأنه ان يدل عليه وقد انعقد الاصطلاح على

ذلك فلا يكون جزؤه البتة دالا على شيء حين هو جزء بالفعل انتهى ومنها عدم احتياج حدود الدلالات

الثلاث الى قيد الحيثية وممن اهمل القيود المحقق الطوسي في منطق التجريد على ما نقل عنه وحكي عن العلامة صح

فيه تنبيه على ما يتفرع على القول بتبعية الدلالة للارادة

الحلي انه قال ولعله ورد عليه فلتمس شرح هذا الاشكال اجاب بان اللفظ لا يدل بذاته على المعنى بل باعتبار القصد والارادة واللفظ حين يراد منه معناه المطابقي لا يراد منه التضمني فهو انما يدل على معنى واحد لا غير انتهى اقول تقرير هذا الاشكال بيانه انهم اشكلوا في تقسيم الدلالة الى اقسامها الثلاث وحد كل واحد منها بان الدلالة الوضعية اللفظية على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج التزام حيث قالوا يجب ان يقيد الكل بقولنا من حيث هو كذلك لئلا ينتقض حدود الدلالات بعضها ببعض فانه من الجائز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل والجزء كاشتراك الامكان بين مفهومي العام والخاص وان يكون مشتركا بين الملزوم واللازم كاشتراك الشمس بين الجرم والضوء وان يكون مشتركا بين اللازم والملزوم ومجموعهما معا ولم نظفر له على مثال فلو لم يقيد حد دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمن والالتزام وكذلك لو لم يقيد حد دلالتي التضمن والالتزام لانتقضتا بدلالة المطابقة تارة وبدلالة احديهما بالاخرى اخرى وذلك لان اللفظ المشترك المذكور دلالته على الجزء بالمطابقة والتضمن على فرض وبالمطابقة والتضمن والالتزام في فرض اخر وعلى اللازم بالمطابقة والالتزام في فرض وبالمطابقة والتضمن والالتزام في فرض اخر فاذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمن او على اللازم بالالتزام تصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض حد المطابقة بهما ولو قيد بالحيثية اندفع النقضان لانها ليست من حيث هو تمام الموضوع له وكذلك اذا اعتبر دلالته على الجزء او اللازم بالمطابقة صدق انها دلالة اللفظ على جزء المعنى او لازمه فينتقض حدهما بالمطابقة ولو قيد بالحيثية اندفعا ايضا لانها ليست من حيث هو كذلك وكذلك اذا اعتبر دلالته على اللازم بالالتزام فانه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له لكنها ليست من حيث هو جزؤه وكذلك اذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمن فانه ايضا تصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم لكنها ليست

من حيثية الاخر

من حيث انه لازم له هذا بيان الاشكال واما دفعه على هذه المسالك اعني على القول بتبعية الدلالة للارادة

فواضح لاسيما على مذهب المحقق الطوسي في التضمن والالتزام لانه لا يعتبر تبعيتهما للمطابقة وجعل مورد

المقسم في تقسيم الدلالة الى اقسامها الثلاث دلالة اللفظ على معناه المستعمل فيه لانه يتوجه عليه القول

بان دلالتهما ايضا تابعة للارادة بخلافه على المذهب المشهور بان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة

ضرورة ان التضمن ح هو الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على الكل وكذلك الالتزام هو الدلالة على الخارج

اللازم بتبعية الدلالة على الملزوم فان قضية ذلك المذهب عدم توقف الدلالة على المعنى التضمني او الالتزامي

على الارادة المتعلقة به بل على الارادة التي تعلقت بالمعنى المطابقي لانه اذا تحققت الدلالة على المعنى

الموضوع له تحققت الدلالة على ما يكون جزء له او لازما ايضا سواء كان مرادا او لا كما ترى اما توضيح دفعه

بناء على المذهب الاول فلان اللفظ المشترك بين الكل والجزء او اللازم والملزوم اذا اطلق على الكل او

الملزوم لم يدل على الجزء واللازم اصلا لعدم كونهما مرادين ايضا كذا اصلا اذ اللفظ حين يراد به معنى

لا يراد به معنى آخر مطلقا حقيقة ولا مجازا لكونه على خلاف قانون الوضع وهكذا اذا اطلق على الجزء او

اللازم انه حين ارادة احدهما كذلك لا يمكن ارادته من حيث كونه معنى مطابقيا ايضا لانه على خلاف قانون

الوضع كما ترى وقس على ذلك اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم ومجموعهما معا واما بناء على المذهب

الاخر فلان المطابقة اذا كانت موقوفة على الارادة فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل والجزء

على الكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا ايضا كذلك بل بالتضمن فقط واذا اطلق على

الجزء دل عليه بالمطابقة دون التضمن لانه ملزوم للدلالة المطابقية على الكل وهو منتف لعدم الارادة

وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقس على ذلك اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم

فانه حال اطلاقه على الملزوم يدل على اللازم بالالتزام دون المطابقة وحال الاطلاق على اللازم

فائدة ٤٢ في بيان ان واضع الالفاظ من هو

يدل عليه بالمطابقة دون الالتزام الذي انتفى بانتفائه لازمه وهكذا حال اللفظ اذا كان مشتركا بين اللازم

والملزوم ومجموعهما معا فانه اذا اطلق على كل واحد منهما لا يكون الا مطابقة فلا بد فيه من حد كل واحد

من التضمن والالتزام بالامر كما لا يخفى فخذ هذا واغتنم وكن من الشاكرين **فائدة** في بيان

ان الواضع من هو فنقول اختلفوا بعد اتفاقهم على بطلان القول بان دلالة الالفاظ ذاتية على اقوال

ومحل الخلاف في اصول لغاتها الموضوعة بالاوضاع الاستدائية لا في المحدثات منها كالاعلام الشخصية و

الاصطلاحات الخاصة والمنقولات العرفية لان واضعها معلوم فالاشعري وجماعة من الفقهاء على انها

توقيفية بمعنى ان الواضع هو في مجموعها هو الله تعالى والعباد علموا وضعها من توقيفه واعلامه

ثم اما بالوحي او الالهام او بخلق اصوات وحروف يسمعها واحد او جماعة او بخلق علم ضروري بذلك

واستدلوا على ذلك بوجوه من الكتاب والسنة والعقل اما الاول فايات منها قوله تعالى وعلم آدم

الاسماء كلها بتقريب ان المراد من الاسماء اما خصوص الاسماء فيكون الافعال والحروف كذلك اذ لا قائل

بالفصل والالفاظ فان الاسم في العرف هو اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعمهما وغيرهما بان يراد منها

معناها اللغوي اعني العلامات والتعليم فرع الوضع ويؤيده ما عن علي بن الحسين عليه السلام في الاية علمه

اسماء كل شيء وفيه ايضا اسماء انبياء الله تعالى واوليائه وعتاة اعدائه وكذا ما في تفسير علي بن ابراهيم علمه

اسماء الجبال والبحار والاودية والنبات والحيوان وما عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير واكثر

المتاخرين علمه جميع الاسماء والصناعات وعمارة الارضين والاطعمة والادوية واستخراج المعادن

وغرس الاشجار ومنافعها وجميع ما يتعلق بعمارة الدين والدنيا وما عن ابن علي الجبائي وعلي بن عيسى

وغيرهما علمه اسماء الاشياء كلها ما خلق وما لم يخلق بجميع اللغات التي يتكلم بها ولده وما عن ابي ذر الغفاري

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله كل نبي مرسل بم يرسل

فالبكار مرسل

قال لكتاب منزل قلت او كتاب انزل الله تع على آدم قال الكتاب الجيم قلت اي كتاب الجيم قال أ ب ت ث

وعلمها الى اخرها وما روي ان الله تع انزل على آدم حروف المعجم في احدى وعشرين صحيفة وهي اول كتاب

انزل الى الدنيا وفيه الف لغة وانه علمها جميع اللغات وما عن الصادق عليه السلام انه سئل ماذا علمه قال الارضين

والجبال والشعاب والاودية ثم نظر الى بساط تحته فقال وهذا البساط مما علمه الى غير ذلك من الاخبار واورد

على هذه الاية بوجوه الاول بان بعد تسليم بقاء التعليم والاسماء على معناها الحقيقي لا تدل على ان ما

علمه ليس بالاصطلاح عليه جرى من مخلوق قبله فان غايته دلالته ان الله تع علم آدم الالفاظ الموضوعة

وهو لا يستلزم كونه واضعا ونفي الوضع من البشر لا يستلزم اثباته لله تع لاحتمال ان يكون من صنف

سابق على البشر وقد احتمله جماعة من الفحول ويؤيده بعض الاخبار الدالة على وجود الخلق في الارض قبل

آدم عم وينافي الاصل عدم وضع سابق مردود بان في خطابه للملائكة بانبئوني باسماء هؤلاء حجج

قبل تعليم ادم لهم دلالة على سبق الوضع وفيه على تقدير ثبوت خلق من اناس قبل آدم لا يصلح احتمال

حمل ما وقع عليه التعليم على مصطلحهم قطعا لعدم صلاحية تلك مبتدأ التفضيل على الملائكة وما

والمستفاد من الروايات الدالة على وجود خلق قبله في الارض وجود طائفة من الجان وعدم جواز حمله على

لغاتهم ايضا ظاهر تمام الثاني انه يجوز حمل التعليم على الالهام بان يضع الاسماء للمسميات لعلمه تع باحتياج

الى استعمال هذه الالفاظ في محاوراتهم مع نوعهم ولذا وحاجتهم اليها في اظهار مطالبهم وابراز

مقاصدهم ونسبة التعليم اليه تع باعتبار اقداره عليه ووضعها باعطائه ما يتمكن منه من العلوم المحتاج

اليها فيه مثل قوله تع وعلمناه صنعة لبوس وفيه ان ارادة الالهام من التعليم في بعض الموارد مع القرينة

لا يوجب الخروج عن الظاهر في غيره مع ان الظاهر من الهام الاسماء انها موضوعة لا الالهام في نفس انه

يضعها كما ان الظاهر من قوله وعلمناه صنعة لبوس القاء علمها في قلبه بعد عطائه القدرة على فعلها

والثالث ان المانع من حمل الاسماء على الصفات ان اشتقاق الاسماء وخواصها المطلوبة منها المقصودة من جعلها
مثل كون الفرس صالحا للركوب والثور للحرث والجمل للحمل ونحوها فانها علامات لدفع الموصوفات الى الاذهان
عند حصول ما فيها فيصلح فيصح اطلاق الاسم عليها وفيه ايضا ان مجرد وجود المجوز لحملها على الصفات لا يوجب
الحكم بان المراد بخصوصها من الاسماء من غير وجود المقتضي له ثم علم صيرورة العلم باللغات وحده
منشأ التفضيل آدم عم على الملائكة كما يستفاد من سياق الآية يقتضي ان يراد من الاسماء ما يوجب ذلك
وان حملنا بعضهم على ما يعم الالفاظ وغيرها من انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات وغيرها اما
حملها على الصفات وحدها كي يوجب سقوط الاستدلال بها فلا مقتضي له والرابع بانه اي يجوز حمل الاسماء
على المسميات والمراد تفسير حقائقها بقرينة قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء
هؤلاء فان الضمير في عرضهم راجع الى الاسماء لعدم صلاحية غيرها مما تقدم فتعين ما قلناه وهي
انه مع بيانه حمل على معناه الحقيقي غير صالح لذلك لانه مخصوص بذوي العقول وكان كما سبح ان
يقال ثم عرضها وفيه ايضا ان حمل الاسماء على المسميات خلاف الظاهر ولا نسلم رجوع الضمير اليها حتى يصلح قرينة
عليه بل راجع الى المسميات المدلول عليها ضمنا اذ التقدير وعلم آدم اسماء المسميات واللام عوض عن
المحذوف وتذكير الضمير للتغليب الخامس ان هذه الآية لا تشمل اللغة العربية لما اشتهر من انها حدثت
في زمان اسمعيل وان العرب من ولده وفيه بعد ثبوت هذه الدعوى انها من المشهور الذي لا اصل له لان
الحميريين والعمالقة وقوم عاد وثمود كلهم من العرب وقد كانوا قبل اسماعيل بمدة متطاولة وقد
ورد في الاخبار ان اول من تكلم بالعربية آدم نعم العدنان وهم طائفة من العرب من ولد اسماعيل
ولعل سر ما اشتهر من ان اللغة العربية حدثت في زمان اسماعيل ما ورد في بعض التواريخ عن عروة
ابن زبير وعبد الله بن عمرو بن عاص ان آدم ع قبل وفاته بثلاثمائة سنة عين لكل فرقة من اولاده

لغة وضع

لغة وصنع صفائح والواح من الطين ووضع بها ستة كل لغة خطا وكتب اصول كل لغة في لوح من
تلك الالواح والصفائح ثم طبخها بالنار واودع كلا من تلك الصفائح المطبوخة عند صاحبه ممن
علم اللغة المكتوبة فيه وكانت تلك الصفائح عندهم الى زمان نوح حتى وصل زمان الطوفان فحفظ
الصفائح من الغرق الا الصحيفة التي فيها لغة العرب فغرقت فصارت تلك اللغة وخطها بعد الطوفان
مطموسة مندرسة كان لم يكن شيئا مذكورا حتى وصل زمان اسمعيل ع ووطن في مكة وشرف
بالرسالة فرأى ليلا ان في جبل ابي قبيس كنزا مدفونا ثم استيقظ في صباح تلك الليلة وتوجه الى ذلك
الجبل فبينا هو متجسس في اطراف ذلك الجبل اذ وجد صحيفة طويلة عريضة منقشة بنقوش عجيبة فتحير وقال
سائلا عن ربه يا رب اخبرني عن هذه الصحيفة ونقوشها ما هي فعند ذلك نزل عليه جبرائيل ع واخبره من تلك
اللغة وخطها الحديث ومنها قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
وجه الدلالة انه تعالى جعل اختلاف الالسنة من آياته وليس المراد العضو المخصوص لانه ليس له اختلاف بين
بحيث يصلح لان يفرد من بين الجوارح بالذكر مع ان الاختلاف في غيره اشد واظهر بل المراد اختلاف
اللغات بالتوسع فيها بعلاقة السببية او في الاضافة وتقدير مضاف او ظرف كان يقال اختلاف
السنتكم في لغاتها وانما يكون اختلافها من آياته اذا كان هو الواضع لها وما اورد عليه ايضا بان توافق
الجرم مخالف للحس بعينه هو في غاية العناد وما ذكر من انه لا يصلح للانفراد بالذكر ممنوع بان اختلاف الجرم
مع خفائه في الغاية به يختلف الصوت والنغمة بحيث لا يشتبه احد باحد فيتميز كلا عن الاخر ففيه كمال
القدرة والحكمة والصنع بالنسبة الى غيره ولذا اختار ذكره في الآيات ويؤيده ذكر الالوان لانه يدل
على انه تعالى في مقام ذكر بدائع صنعه وحكمته حيث خلق كل واحد من الاشخاص مميزا عن الاخر في اللون والنطق
كما لا يخفى فعلى هذا يمكن حمل الالسنة على معناه الحقيقي او على التكلم باعتبار النغمة والصوت بعلاقة

البينة وهو الظاهر معروف ومنه قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين وعلى فرض التسليم نقول
مع الخلاف اللفظي من الآيات لا يقتضي ان يكون وضعها منه تعالى بل يكفي في ذلك كونه باقداره تعالى بل هو احرى
بان يكون آية وكيف كان لا دلالة في هذه الآية على المطلوب اصلاً ومنها قوله تعالى وان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فان ذمه تعالى على التسمية دليل على التوقيف والا لما حسن الذم
ومنها قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم اذ لا شبهة في ان اصول العلوم والصناعات وما يحتاج اليه النوع
في اصلاح المعاد والمعاش تحت العام واللغة من جملتها فيشملها التعليم ومنها وما فرطنا في الكتاب من
شيء ومنها قوله ونزلنا تبيانا لكل شيء وانت خبير بما في هذه الاربعة اما في الاول فبان الذم في التسمية
ليس عليها من حيث هي بل على جعل تلك التسميات آلهة والاعتقاد بالوهيتها كما يظهر ذلك من صدرها
وذيلها ومن التأمل في سياقها واما في الثاني فلظهور ان عموم الموصول مقصود بما اشتمل عليه صلته ولو
دخول اللغات فيها عين المتنازع فيه والخصم يقول بخروجها ويدعي ان الانسان يعرفها من قبل نفسه
فالتشبث في اثبات دخولها في العموم كي يشملها التعليم واما في الثالث والرابع فبان علم وقوع التفريط
والتبيان في الكتاب من حيث اشتماله على الاحكام وبيانها ولو سلم فيهما ايضا العموم فليكن مخصوصا بغير اللغات
لان ثبوتها قبل نزول القرآن معلوم ومقتضى الاستدلال بعموم الآيتين ثبوتها بعد نزوله وفساده
بديهي واما الثاني من السنة فاخبار بعضها ابتدأ ذكره تأييدا والبعض الآخر مثل ما في حديث الشفاعة فيأتون
آدم فيقولون انت ابو الناس خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء وما رواه ابو الفضل عن
علي ابن الحسن بن الفضل الطبرسي نور الله مرقده في كتاب الآداب الدينية عن المعلى بن خنيس عن مولانا الصادق
عليه السلام في حديث طويل في خطبته انه قال يا ابن خنيس الا ادلك على ما هو ليس من عهد اثلت لي يا ابن رسول
الله صلى الله عليه وآله قال خص الله تعالى آدم من تعليم كل شيء قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى قوله انا

انبئهم

ابنيهم باسمائهم وذلك انه عز وجل علمه اسم كل شيء قبل ان يخلق ذلك الشيء حتى علمه اسم الملح بجميع اللغات

الحديث واما الثالث اعني العقل فوجوه الاول عدم امكان استناده ثالث الى القوة البشرية فان هذا

الابداع البديع الغير المسبوق الى نظائره مع غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتماله على مناقض ولا نقص

خارج من طور افعال البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وفيه انه على تقدير التسليم انما يتم لو كان بغير قوة

الهية واما لو كان بها فيرتفع الاستبعاد مع احتمال كونه من الجن او نحوه ممن لا نعلم عدم توقفهم فيها

الثاني انها لو لم يكن واضعها الله سبحانه لكان الواضع منها هو البشر لبداهة انتفاء الواسطة واللازم

باطل قطعا لافتقاره حينئذ في بيانه وتعريفه للغير الى اصطلاح اخر مثله لظهور توقف معرفة احد المصطلحين

قصد الاخر الى الطريق وهو اما اللفظ او الكتابة ومن المعلوم انهما لا يفيدان بذاتهما بل بواسطة الوضع

فيهما فان عرف الثاني بالاول لزم الدور والا لتسلسل وبطلانهما ضروري وفيه ايضا انا نمنع ذلك

الافتقار حتى يلزم احد المحذورين اذ قد يعلم ذلك بالقرائن وتكرر الاسم مع الاشارة الى المسمى

كالاطفال فانهم يتعلمون اللغات من غير لزوم التسلسل والدور الثالث انها لو كان الواضع منها

هو البشر لجاز التغيير فيها بان يصطلح المتاخرون على غير ما اصطلح عليه المتقدمون ويرتفع الامان

عن الشرايع وتطرق التغيير عليها اذ ما من لفظ الا ويحتمل فيه ذلك ولا يمكن ان يستدل على عدم حصول

التغيير بعدم ظهوره لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولا بعدم اشتهاره وعدم تواتره

فان من معجزات النبي ص ما لم يشتهر ولم يتواتر كالاذان والاقامة مع اشتهارهما والاعلان بهما

على رؤس الاشهاد في زمن النبي قد اختلف فيهما فلا ملازمة من الطرفين وفيه انه يمنع انتفاء

الملازمة بين حصول التغيير واشتهاره فيما لو توفرت الدواعي الى نقله كتغير اللغات في الشرايع

ولا ينتقض ذلك ببعض معجزات النبي ص لان بعد ثبوت نبوته واشتهار معظم معجزاته او

او تواتره والعلم ببقاء القرآن الذي هو من اعظمها الى آخر الابد لم يكن نقل غيره مما توفرت الدواعي على منع

التلازم بين اشتهار الشيء وعدم وقوع الخلاف فيه مستشهد بوقوعه في فصول الاذان والاقامة وتعديد

اشتهارهما غير كاف لبطلان القول باصطلاحية اللغات لوجود احتمال تغير اللغات في الشرايع على القول

بالتوقيف ايضا بحصوله بالحقايق العرفية لجواز ذلك ثم انا اضفنا الى احتمال حصوله على هذا القول

باختلاف الافهام ونسيان الرواة وكذبهم الى غير ذلك من الوجوه الموجبة للاختلاف فكفاية التوقيف عن

تغير الشرايع ثم هذا تمام الوجوه المنقولة عن اصحاب القول بالتوقيف ولا يتم شيء منها الا الاية الاولى

و بعض الاخبار وذهب ابو هاشم الجبائي واصحابه وجماعة من المتكلمين الى انها اصطلاحية يعني ان واضعها

هو البشر وقد حصل الوضع من واحد او من تواطي جماعة عليه وعرف غيرهم ذلك بالقراين و

الاشارة وبالتكرار مرة بعد اخرى كما يتعلمون الاطفال اللغات من غير ان تصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى واستدلوا

على ذلك اما اولا فبقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث دل على سبق اللغة متى بعث

الرسول وتقدمها على ارساله فلو كان الواضع هو الله تعالى لتقدم الارسال عليها لتوقف البيان

عليها عليه واما ثانيا فبانه لو كان الواضع هو الله سبحانه لكان تعريفها موقوفا على خلق العلم الضروري

بانه تعالى وضعها اذ النظري غير كاف والتالي باطل لاستلزامه العلم الضروري به تعالى وهو يستلزم رفع

التكليف بمعرفته لما ثبت اجماعا لامتناع تحصيل الحاصل وقد اورد على اولهما بمنع توقف البيان على البعثة

لجواز حصوله بالالهام الى آدم بعد خلقه او هبوطه الى الارض وقبل بعثه بالرسالة لعقد الرسل

اليه فتكلم بالملهم به مع زوجته بعد خلقها وكذا مع ولده الى ان تحقق له قوم هم من ذريته فارسل

اليهم لبيان الاحكام التي جاء بها بالالسنة التي كان يتكلم معهم ولما قبض وتفرقوا في نواحي الارض

واختار كل فريق منهم لغة لما يجيء ارسل بعد ذلك رسول الى كل طائفة منهم بلسان قومه فالاية

في بيان ادلة القائلين بهم وتبعية اللغة

على ما ذكرناه

على ما ذكرنا الاثنان في القول بالتوقيف ولو سلم نقول انه حصل بخلق اصوات وحروف مركبة في اجسام جمادية

او نباتية على وجه حصل منها الافهام بوضعها لمعانيها اسمعها واحدا وجماعة او بخلق علم ضروري كما تر

وعلى انه يمنع توقف التوقيف على خلق علم ضروري بانه من هو الواضع لجواز ان يخلق علما ضروريا بانه

واضعها وضعها لمعانيها من غير ان يعين الواضع بعينه ولو سلم فالعلم الضروري بانه تعالى واضع غير

مستلزم للعلم الضروري بذاته وجميع صفاته بل مستلزم للعلم بوجوده ومعرفة بعض صفاته

كعلمه بالاشياء وقدرته عليها مثلا وذلك لا يوجب رفع التكليف بمعرفته رأسا عن عامة المكلفين و

لا عمن خلق له علم ضروري بالنسبة الى ما عداه من العلوم بل يوجب رفع التكليف على العالم بالوجه العلم

بالنسبة الى العرض المعلوم الموقوف على هذا العلم والاضطرار فيه فذهب جماعة الى التوزيع واختلفوا

قوله والقول بالتفصيل بين التوقيف والاصطلاح

فيه فالمنقول عن ابي اسحق الاسفرائيني ان الواضع في القدر الذي يقع به الضرورة يعني المحتاج اليه في التعريف

هو الله تعالى وفي الباقي هو البشر وقيل هو في الباقي وتردد بينهما مستدلا بان الاصطلاح لا يتحقق الا بان

يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره ولو كان المحتاج اليه في التعريف اصطلاحيا لتوقف على اصطلاح

آخر سابق عليه وهكذا فاما ان يرجع الى الاول وهو الدور اولا وهو التسلسل وكلاهما باطل فلا بد

في اول الامر من التوقيف ثم من الجائز ان يحدث بعد ذلك لغات كثيرة بالاصطلاح بل الواقع

كذلك فان كل وقت يتجدد لاهله اصطلاحات لم يكونوا يعرفونها من قبل وفيه ما يظهر مما مر لجواز ان

يحصل البيان في القدر الذي يقع به الضرورة بالترديد والقرائن والباقي بالتواطي والمواضعة وهنا

قول رابع بالتفصيل على عكس الثالث وقول خامس بالتوقف لفقد الدليل العقلي على احد الاقوال

وجوابه كفاية الظن في المقام لانه من مباحث اللغة ولا يطلب فيها الجزم واليقين فكيف كان

القول بالتوقف لا عبأ وعليه وكيف انه نعم يهمل بعث البيان مع انه من ضروريات العيش للانسان

هذا لبوتها بشيء وهو السؤال عن وجه اختلاف ذرية آدم فيها وسبب اختصاص كل فرقة ببعضها والجواب

انه تم علم اللغات باسرها ولعل وجهه ما ذكره جماعة من الاعلام من ان آدم عم علم كل واحد من اولاده لغة واحدة

ثم بقيت تلك اللغة في اعقابه او انه علم اولاده اللغات المختلفة فكانوا بها مدة حتى لما تفرقوا

في نواحي الارض وتكلم كل فريق منهم بلغة اختارها من بين اللغات اذ كان التكلم بلغة واحدة اسهل

من التكلم بلغة واحدة بلغات مختلفة فغلبت على اولاده تلك اللغة حتى اذا انقرض القرن الاول منهم

نسوا سائر اللغات فصار كل فريق يتكلم بلسان ابيه ويجوز ان يكونوا عالمين بجميع تلك اللغات الى

زمان نوح فلما اهلك الله تعالى الناس الا نوحا ومن معه كانوا عارفين بتلك اللغات فلما كثروا وتفرقوا

اختار كل قوم منهم لغة تكلموا بها وتركوا ما سواها لانه اسهل للامر **فائدة** للوضع معان الاول

تخصيص الشيء بالشيء والثاني تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه والثالث تعيين اللفظ للدلالة على المعنى

والرابع ما لا بد من ملاحظته حين الوضع من تصور الموضوع او الموضوع له بنفسهما او بما بهما لا بغيرهما

من الفعل التصور المقارن بحصولهما في الذهن لملاحظتهما فان تصور معنى الحجر عند ارادة وضع تلك

اللفظة له هو الذي يطلق عليه الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى فاذا فرضنا ان الواضع تصور مع تصور

معنى الحجر معنى الشجر او المدر الذي لا توقف لوضع الحجر لمعناه عليهما لا يطلق الوضع بذلك الاعتبار عليهما و

في للاول من هذه الاطلاقات تفسير للوضع بمعناه الاعم سواء تعلق بالالفاظ او بغيرها والثاني والثالث

تفسير له بالمعنى الاخص لانها النظر الى تعلقه بالالفاظ فانه خرج بالتفسير بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه

نظرا الى اخراج المجاز عنه كما سيجيء تحقيقه وقد يفسر بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى نظرا الى دخول المجاز

فيه لكونه مما تعلق به الوضع النوعي كما سيجيء والرابع تفسير له في اصطلاح اهل الوضع فانهم يقولون في

مقام تقسيم الوضع باحد معانيه الاخر ان الوضع والموضوع او الموضوع والموضوع له اما عامان

اما خاصان

فائدة في بيان الوضع وقسمته باعتبار الموضوع له من اللفظ والمعنى

او خاصان او الاول عام والثاني خاص او بالعكس وذلك لان الوضع باحد معانيه الاخر لما يكون

من الامور النسبية فلا بد له من تصور المنتسبين اعني الوضع والموضوع له او لا سواء على وجه

التفصيل او الاجمال ثم اصطلحوا في تسمية ذلك التصور اعني تصور الوضع او الموضوع له المنتسبين باسم الوضع

كما لا يخفى على المتامل فاذا تمهد هذا فنقول ان الوضع باعتبار معناه الاخير ينقسم باعتبار متعلقه كما تقرر

الكلام في تقسيم الوضع بالنسبة الى الموضوع

الى اللفظي وغيره فاللفظي ينقسم تقسيمات احدها باعتبار الوضع والموضوع والثاني باعتبار الوضع والموضوع له

اما تقسيمه اي تقسيم الوضع باعتبار الوضع والموضوع فعلى ثلاثة اقسام لانهما اما خاصان او عامان او الاول

عام والثاني خاص دون العكس وذلك لان تصور العام يكون عين التصور الاجمالي الذي يكفي في

مقام الوضع للخاص فان المراد من التصور الاجمالي هو تصور القدر المشترك بين الخصوصيات وليس

هو الا العام واما تصور الخاص من حيث الخصوصية فلا يستلزم تصور العام اجمالا ولا تفصيلا لا نقول

ان تصور الخاص قد يكون كافيا وهو ان يجرد عنه المعنى العام وهو انما يكون لا بالكنه وعند ذلك يكون

الامر كما ذكر وقد يكون بالكنه وعند ذلك يكون المعنى العام متصورا ايضا فان تصور زيد مثلا بالكنه

يلزم تصور الانسان والتشخص والمركب منهما وعند ذلك يمكن الوضع للمعنى العام فما يكون خصوص

الوضع مع عموم الموضوع لانا نقول على هذا الاصل التصور المجموع المركب من التشخص والعام ولا لتصور

التشخص وحده في الوضع بل التصور الذي يطلق عليه الوضع ليس الا تصور العام ويكون تصور الاخير

مع تصور العام كتصور الشجر والحجر مع معنى الحجر عند ارادة وضع اللفظ له وقد تقرر ان الوضع لا يطلق

الا على ما لا بد منه في الوضع لا على ما اتفق حين الوضع من الخارج وهو ليس بما نحن فيه الا العام فيكون

الكلام في بيان الوضع الشخصي والنوعي

كلاهما ايضا عامين فكيف كان يسمى الاول من هذه الثلاثة بالوضع الشخصي والاخيران بالوضع النوعي

فلا بد من انواع الكلام فيها فنقول قد يعين الواضع مادة معينة بهيئاتها المعينة كما في الجوامد والمصادر

ويشهد له التدوين المعروف العلم به فيضعه بازاء معنى من المعاني وقد لا يعتبر فيها المادة المعينة مع اعتبار بما يفيد صح

هيئتها الكلية بل يعتبر ارتفاعها اما الوضع على الاخير نوعي وعلى الاول شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن

الصدق على الفاظ مختلفة اذ امكان الصدق اما بحسب اختلاف المادة او الهيئة والمفروض ان كليهما معينا

تعيينا شخصيا وان كان بحسب الواقع كليا لتعدده بحسب تعدد المستعملين وازمنة الاستعمال فان

ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ بل في الاستعمال لوحدة اللفظ وشخصيته من قبيل الوحدة النوعية لا تنافي

تكثرا في الوجود لان المدار على المادة المعينة بهيئتها المعينة من دون ملاحظة خصوصية اخرى والا

يلزم ان يكون غير ما تلفظ به الواضع خارجا عن الموضوع ومهملا وهو واضح البطلان وكون الموضوع

خصوصيات المتلفظ باسرها خلاف المفهوم وبالجملة مرادنا من الوضع الشخصي ان يكون تحت الموضوع

افراد متفقة الحقائق بخلاف النوعي فان المراد منه ان يكون الموضوع تحته انواع مختلفة الحقائق نظير

الاول النوع المنطقي ونظير الثاني الجنس وذلك الامر العام قد يتصور باعتبار الهيئة فقط وقد يتصور

باعتبار المادة فقط وقد يتصور باعتبارهما معا وقد يتصور لا باعتبار شيء منهما بيان ذلك انه قد

يكون للواضع ان يلاحظ عند الوضع هيئة معينة من الهيئات ومادة كلية من المواد كلية يعني اعني في ضمن

اي مادة كانت على الاول وفي ضمن اي هيئة وقعت على الثاني اذ لا يتصور كلية الهيئة ولا المادة بان

يوجد لهما انواع مختلفة حتى يتحقق معنى النوع الا بهذا الاعتبار الذي عقلناه من ورود اتحاد الهيئة و

كذا المادة بالنظر الى نفسهما فلا يتصور تعددهما واختلاف افرادهما الا بالنظر الى العرضيات على الاول

والعوارض على الثاني ثم يضع ذلك الملحوظ الكلي من حيث هو على طريق الكلي المنطقي في جانب الهيئة او المادة

او كل واحد من جزئياتهما المتصورة اجمالا على طريق الكلي الاصولي في ضمن ملاحظة ذينك الكليين

بجعل ملاحظتهما مرآة لتصور افرادهما بازاء معنى من المعاني فنوعية الوضع على الاظهر لكون الموضوع نفس

النوع واشاعه

النوع واما على الثاني فيكون النوع هو المتصور حال الوضع والموضوع اشخاص ذلك النوع الا انها غير متصورة
بخصوصها بل في ضمن النوع حيث جعل تصوره مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكان
الاشخاص الموضوعة غير متصورة الا اجمالا بتصور ذلك النوع عد الوضع نوعيا وقد يكون له ان يلاحظ مواد
معروضة لها هيئة واحدة وياخذ منها مفهوما انتزاعيا صالحا للملاحظة ويلاحظ ذلك القدر الجامع كليا ثم
يضعه من حيث هو على طريق الكلي المنطقي او يضع كل واحد من اشخاصه وافراده المتصورة اجمالا على طريق الكلي
الاصولي في ضمن ذلك القدر الجامع بجعله مرآة لملاحظتها على ما مر بادنى تغيير من الكفاية فنوعية الوضع هنا
ايضا على الاول ظاهر واما على الثاني فبالتقريب الذي تقدم بيانه وقد يكون له ان لا يلاحظ شيئا من المادة ولا
الهيئة بل يطلق فيهما بان ياخذ كلية المواد المعروضة للهيئات ويضعها بازاء ما يناسبها وقد مثلوا للقسم
الاول من هذه الاعتبارات بالمشتقات والمثنى والجموع والمصغر والمنسوب والمركبات زاعمين بان
الواضع وضع نوع هيئتها المعينة في ضمن اي مادة وجدت بازاء معانيها وللثاني بمادة المصادر زاعمين
ان الواضع وضعها للدلالة على الحدث سواء وجدت في ضمن هيئة الماضي او المضارع او غيرهما وسيجيء عليك
تباعد هذا المذهب كما مر تحقيقه وللثالث ايضا بالمشتقات كما سيجيء وللرابع بالمجازات اذ الواضع
يضع كل ما يناسب بازاء ما يناسبه مع القرينة في ضمن اي مادة وهيئة وجدت فيها عموما من
جهة اللفظ والمعنى اذ لم يلاحظ فيها خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون آخر وحيث كان الوضع
هنا غير ناش عن تعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيده لا عن غلبته على ما هو الحال في الاوضاع التعينية بل الدلالة
الحاصلة هنا من جهة القرينة لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف اعني بمعناه الاخص كما مر ثم
هذا الذي مر من البيان في النوعي والشخصي حيث كان الوضع فيهما تخصيصيا اي بجعل جاعل والتزام
معتبر واما لو كان تخصصيا اي من دون جعل جاعل او اعتبار معتبر بل جاء ذلك التعيين والتخصيص

من قبل الاستعمال وغلبته فلا يحتاج الى هذه الاعتبارات من غير اصلا وقلعه الاشكال وفيهما

اذا كان الوضع من قبيل الاول واما اذا كان الوضع فيهما من قبيل الثاني فالاشكال الشخصي منهما كالمنقولات

بالغلبة نحو الكتاب والنجم والصعق والاشكال النوعي منهما كالمجازات على راي بعض الافاضل وهو صاحب

الفصول الغروي حيث قال ان التحقيق عندنا ان تعيين اللفظ لمعناه يستلزم تعيينه لما يناسبه

باحدى العلاقات وان لم يقصد بذلك انتهى ولعل مراده ره ادعاء ان المعاني المجازية الواقع

بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة وعلاقة كانت قبل تعلق الوضع بازاء تلك المعاني الحقيقية لها

جهة تبعية وملازم لتلك المعاني فيما جعل لفظ او الفاظ بازاء تلك المعاني كانه جعل بازائها ايضا

وان لم يقصد الجاعل وكتعيين اللفظ المهمل على ما زعمه التفتازاني على ما حكى عنه ذلك الفاضل

من ان دلالته غير ناشئة عن وضع قصدي باعث الاتفاق والاصطلاح والحوالة دلالته ناشئة عن

المناسبة الصورية بمعونة القرينة فليس فيه وضع اصلا كما سيجيئ في قولها انها ان دلالة الالفاظ

على انفسها لا تكون بالوضع مطلقا لا عمصا ولا خصا كما ظهر عن الشارح الرضي وجماعة ممن تقدم عليه ولا نوعيا

كما نقل عن التفتازاني وذلك لان دلالتها على انفسها على وجوه احدها دلالتها في الحكاية كما في قولك فلان

ضرب فعل وثانيها ارادة نفسها التي تلفظ المتكلم بها كما في ضرب مركب من ثلثة احرف وثالثها

ارادة نفسها التي اعتبرها الواضع حين وضعها بازاء معنى من المعاني والوجه الثاني والاول من هذه الوجوه

يجري في المهملات ايضا كقولك ديز مهمل او ان حسق مهمل فالاول وديز مقلوب زيد في الثاني فادعا

كون هذا النوع بالوضع فيها مشكل بل مقطوع العدم ودعوى وضع المهملات للدلالة على انفسها

مما لا ينبغي صدوره ممن له مسكة فان نهض الدليل على كون دلالتها على انفسها بالوضع جواز الحكم عليها

كما تراه بذلك غير جار (؟) اسماء مفردة انه جواز الحكم على الشيء يدل على اسميته لانه من خواص الاسم

والفاظ او تيسير

واللفظ لا يتصف بالاسمية ولا بالفعلية ولا بالحرفية في انفسها بل بالقياس الى ما وضعت هي بازائها
من المعاني فثبت جواز الحكم على الشيء اولا لتنبيه على اسميته ذلك الشيء لانه قد يكون بالنظر الى معنى اللفظ و
قد يكون بالنظر الى اللفظ نفسه وما يكون من خواص الاسم انما هو الاول لا الثاني ومن ثم قيل الاسناد الى
معنى اللفظ من خواص الاسم واما الاسناد الى اللفظ فمشترك بين الثلاثة والاسناد فيما نحن فيه
انما هو من قبيل الثاني لا الاول كما ستقف عليك بتفصيله هذا مع انه لو ثبت كون تلك الالفاظ اسماء يلزم
التناقض في قولنا من حرف جر وضرب فعل ماض لان الاسم لا يخبر عنه بالحرفية ولا بالفعلية فان قلت
ان كلمة من وضرب اسمان مستعملان في معنيهما اعني من المستعملة في معنى الابتداء وضرب في ضرب زيد
ما المحكوم عليه بالحرفية والفعلية انما هو مدلول الاسم الدال فلا تناقض قلت لا يكون هنا الا شيء واحد دال
باعتبار ومدلول باعتبار اي لانك اذا اردت ان تحكم على لفظ دال على نفسها بالوجه الثاني بما ثبت له في
نفسه تلفظت به واوقعته عليه الحكم وقلت ضرب مثلا مركب من ثلاثة احرف فلم يكن هناك ضرب دال على
شيء هو المحكوم عليه في التركيب بل هو نفسه محكوم عليه بذلك الحكم وكذا في الوجه الثالث اذا حكمت على
لفظ بما ثبت له بالقياس الى ما وضع بازائه كما اذا قلت ضرب فعل ماض لم يكن المحكوم عليه الا نفس ما
تلفظت به وان كان اتصافه بالمحكوم به مستفادا من غيره والمقصود انه فعل ماض بسبب كونه موضوعا
لمعنا فليس هناك دال هو اسم ومدلوله هو فعل والالفاظ كلها متساوية الاقدام في جواز الحكم عليها انفسها
سواء حكم عليها بما ثبت لها في نفسها او بما ثبت لها بالقياس الى غيرها نعم اذا استعملت في معانيها فلا شك
ان الحكم متوجه على المعاني التي اختلفت حالها في جواز الحكم عليها وامتناعه ومن ثم قيل الاسناد الى معنى
اللفظ من خواص الاسم الى اخر ما مر واذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في الموضوع في المشتقات وما بمعناها
من المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب والمركبات وما بمعناها من المعرف باللام والمنون بتنوين التنكير

الحق انه لا وضع المشتقات وامثالها باعتبار الموضوع

والمجازات فمنهم من انكر الوضع في موضوعات تلك المذكورات كلها والمنه السيد محسن الكاظميني حيث قال
لا نجد بيننا لا للفظ بمادته ولا لهيئته وانما استفدنا بالاستقراء قواعد وقوانين ايجابا وسلبا كما عرفنا
ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل ما كان على فعل فاسم فاعله على فاعل وما كان على افعل فعله
منفعل وان الواجب في المسند التعريف وفي المحمول التنكير وفي الموصوف والمضاف التقديم وفي الفاعل و
المضاف اليه التأخير وغير ذلك وانه قد اخذ علينا ان لا نخالف في شيء من ذلك وكل القواعد التي اصلناها
فيما اباح الناس المجازات هذا هو المراد بالوضع القانوني فان جميع ذلك كان تقدما من الواضع و
حجرا وتحديدا نطق به لسان حاله سمعه من تتبع كلامهم وعرف مراده انتهى ما اردنا نقله من دون
تغيير وظني ان هذا الفاضل جعل النزاع لفظيا بمعنى ان مثل هذا هل يسمى بالوضع بحسب الاصطلاح ام
لا يسمى هذا وضعا بل هو قاعدة منه وقانون وليس الامر كذلك بل النزاع معنوي كما لا يخفى ومنهم من
انكر الوضع بكلا قسميه في المجازات والمركبات دون المشتقات وما يلحقها وجعل الدلالة فيهما عقلية
واستدل على الاولى بانه لو ثبت الوضع فيهما لابد ان ينقل احادها بناء على ان المعتبر في الوضع عين اللفظ الكلام في وضع المجازات
وفيه اولا بالحل بان النقل مقام والوضع مقام اخر فلا يتم التقريب فالمقام الاول مقام الاستعمال و المجازات مثلا
المقام الثاني مقام التخصيص ثم التخصص وبينهما بون بعيد وثانيا بالنقض بالمشتقات وما شابهها فانها
موضوعة بالاتفاق ولا يعتبر فيها ذلك قال بعض الافاضل لا انا لا باس بذكرها اذ في ذيلها ما ينفعك
في المقام وان كان مخصوصا بما خالف المحقق حيث قال فالحق ان المجازات موضوعة فانها لو لم تكن
موضوعة لزم عدم انحصار العلايق وعدم لزوم الفحص عنها وصحة اطلاق كل شيء في كل شيء والملازمة
كبطلان التوالي ظاهرة مع ان المسألة لغوية يكفي فيها الظن ونقل الاحاد مع ان الخلاف فيه غير متحقق الا
من نادر وان شاع وقوع الاسماع حتى نسب عدم الوضع الى الاكثر لرجوع ذلك الى الاختلاف في

[illegible]

الوضع جزئي

الوضع حيث فسر تارة بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ويسمى الوضع بالمعنى الاخص وهو المحرر في

منه ولذا يعرف المجاز باللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع القرينة واخرى بتعيين اللفظ للدلالة

على المعنى ويسمى الوضع بالمعنى الاعم فالمنكر ومنهم العلامة الشيرازي في شرح المفتاح انكره بالمعنى

الاول والمثبت اثبته بالمعنى الثاني وبه اعترف الشريف في غير موضع وغيره لكن الازهري قال دلالة

دلالة اللفظ على المعنى تنقسم الى وضعية كما في المفردات الحقيقية والى عقلية كما في المركبات والمفردات

المجازية وطبيعية (طبعية) كما في اح اح وهو كما ترى في غاية التوجيه لانه مردود بما مر انتهى كلامه و

ذلك لانه يمكن ان توقع ما في صدره اولا بانه لا حاجة الى الرخصة من الواضع في شيء من المجازات

بل جوازه طبعي مبني على التاويل في الوضع الاصلي حيثما يتحقق بين المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع

لان الضرورة قاضية بان من وضع لفظا بازاء الشمس جاز اطلاقه على وجه يشابه الشمس في الحسن

والبهاء وما نرى من ذكر العلائق وتعدادها وحصرها انما هو مظان لما يقبل الطبع السليم

تحقق المناسبة لانها انما وصلت من الواضع ولا يجوز التعدي عنها فان قلت فعلى هذا فما معنى

الوضع فيها اذ لا يشترك الا معنى عدم الوضع والقول به مع انك في مقام توجيهه قلت قد اشرنا

قبل الى معنى الوضع فيها نقلا من صاحب الفصول فارجع اليه وتامل فيه واما ما في آخر كلامه اخيرا

نقلا عن الازهري من انه قال بان الدلالة فيها عقلية حيث نقله عنه حاسبا اياه ممن لا يقول

بالوضع فيها فلا يخفى ان هذا الكلام لا دلالة له على شيء من ذلك لعدم التنافي بين كون دلالتها

عقلية مع ان لها وضعا نوعيا تخصيصيا او تخصصيا كما سيجيء واستدل على الثاني بوجوه الاول

الكلام في وضع المركبات

ان من لا يعرف من كلام العرب الا لفظين مفردين صالحين للاسناد فانه لا يفتقر عند علمهما سيما

مع الاسناد الا معرفة معنى الاسناد بل يدركه ضرورة والثاني انها لو كانت موضوعة لمعنى

لما كان التركيب بمجرد ارادة المركب بل يتوقف كل تركيب على معرفة وضعه وليس كذلك والثالث انه لو كان

لها وضع لوجب على اهل اللغة من احصاء اوضاعها وايداعها في كتبهم كما فعلوا ذلك باوضاع المفردات

والمركبات القائمة مقامها وفيه علم بذلك برهان على ان ليس لها وضع لها وضع الجواب عن الاول بمنع تلك

الضرورة المدعاة كيف لا مع اختلاف الاسانيد الدالة على انواع اوضاع المركبات من الاضافي والتوصيفي

والاسنادي فبمجرد علمنا بالنسبتين كيف يدعى خصوص الاسناد المخصوص باحدهما دون الاخرى بمنسبتين ح

من الثاني بانا مسبوقون باوضاع المركبات اما بالمعاشرة والمجاورة باهل اللسان او بالنظر الى كتبهم

وعن الثالث بالابداع والاحصاء بعضها في كتب التصريف وبعضها في كتب النحو كيف كان ما القول بنفي

الوضع فيها استقربه ابن المقصود عن الانتقال المعنى التركيبي يحصل بوضع المفردات فلا حاجة في ادة

ذلك منها الى وضع اخر مردود بان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات والا لزم ارادة

كل تركيب من الاسنادي والاضافي من كل تركيب من دون تفرقة بين الارادتين وليس كذلك ضرورة

ان ارادة الثاني من الاول مجاز وبالعكس وكذا لو اريد ارادة المدح او بيان التحزن والتحسر والتذلل ونحو

نحو ذلك مع ان مفاد المفردات في الجميع على حاله من غير تفاوت الا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا

القول بثبوت الوضع فيهما لما اختلف الحال بالحقيقة والمجاز فيها كما لا يخفى هذا تمام الكلام في اثبات

الوضع فيها اعني المجازات والمركبات واما القول بانه فيهما هل شخصي او نوعي بحسب شخصي او تخصيصي

فمحل الاختلاف في المركبات بينهم اذ كل من قال بالوضع فيها قال بالنوعي التخصيصي وكل من لم يقل

بالوضع فيها فبهذا الوضع لم يقل فيها بوضع اخر حذرا من اللغو والعذر او العسر بعد في المجازات

خلاف بين القائلين بالوضع فيها اذ ربما جعله شخصيا من بعض النقل في احادها ومنه ان النقل

والاستعمال اعم فلا يكشفان الا عن مطلق الوضع لا عن خصوص الشخصي ولذا من قال بالنوعي لا

كلام في وضع المركبات في المجازات نوعي او شخصي

لا يقول بشخصي

لا يقول بالتخصيص بما ثبت آحاده مع ان نقل الآحاد غير لازم بل غير واقع ويشهد له استقراء اللغة و
استعمالات العرف فيما لم توقف ائمة الادب عليه بل يشهد ايضاً فحصهم عن وجوه العلاقة وجعل
ملاك الصحة وعلمها بناء عليها وعدم التخطئة من احد في مواقع عدمه وعدم تعرض احد لجمعه وضبطه ولقائل
ان يقول لولاه لما جاز استعمال النخلة للطويل غير انسان والشبكة للصيد لمناسبتهما في المجاورة ويلزم
ان يكون قياساً او اختراعاً فيكون القرآن غير عربي الا ان الكل ظاهر الفساد فان التخلف في مثل النخلة و
الشبكة لعدم شمول العلاقة لهما على رأيهم ولعدم كونه مقبولاً عند الطبع عندنا والقياس والاختراع انما يلزم
لو لم يثبت الاذن والمفروض ثبوته والاستعمال مبني عليه ومنه يظهر فساد الاخير ويقدح بان يكون الوضع فيهما لك انه
نوعياً عمومياً او خصوصياً اذ لكل قائل هذا ثم القائلون بالوضع في المشتقات بعد اتفاقهم بعدم الكلام في وضع المشتقات
شخصيته كما تقدم في المركبات اختلفوا فقال بعضهم ان الموضوع فيها متعدد تارة باعتبار الهيئة واخرى باعتبار
المادة وقال بعض آخر ان الموضوع فيها واحد وهو القدر الجامع المأخوذ من الهيئة والمادة معاً على نحو
ما مر نظيره في الاعتبار الثالث وهذا هو الحق الحقيق بالقبول لما سيجيء واستدلوا على التعدد بوجوه
الاول انه يتبادر من كل من جزئي اللفظ كلاً من جزئي المعنى اعني من الهيئة كذا ومن المادة كذا وذلك آية
كون كل من جزئي اللفظ اعني الهيئة والمادة موضوعاً بازاء ما يتبادر منه والثاني انه لما كان كل واحد من
الالفاظ المشتقات ومعانيها مشتملاً على جزئين يلزم من ثبوت كل جزء من جزئي المعنى ملازمة ثبوت كل جزء
من جزئي اللفظ حصل هناك قدران مشتركان لفظاً وقدران مشتركان معنىً فالاولى ان يكون كل
قدر مشترك من اللفظ موضوعاً بازاء كل قدر مشترك من المعنى والثالث انه لابد في فهم معاني المشتقات
من ملاحظة كل من المادة والهيئة وتعيينهما فتنتقل من ملاحظة المادة الى بعض المعنى ومن ملاحظة
الهيئة الى بعض آخر ولهذا لو عرف احدهما وجهل الآخر فلو كان المجموع موضوعاً بوضع واحد

لما حصل التفكيك في الفهم والجواب عن الاول بانه لو كان الامر كما يدعيه لزم ان يتصور المعنى
الحدثي عند تصور كل واحد من معاني المشتقات مرتين مرة في ضمن تصور المعنى الهيئي واخرى
من حيث نفسه لانه جزء ضرورة ان المعنى الهيئي امر اضافي يتوقف تصوره على تصور طرفي الاضافة
اعني الشخص من حيث قيام الحدث به فتصور ذلك الشخص مع هذه الحيثية موقوف على تصور تلك
الحيثية وليس هي الا المعنى الحدثي مع انه لا بد من تصور ذلك الحدث ايضا في ضمن تصور معنى
المادة التي هي احد جزئي اللفظ لكونه موضوعا بوضع يغاير الوضع الهيئي كما هو المعروض ولازم
بالحمل بشهادة العرف واللغة والملزوم مثله عينا ان الكلام فيه ظاهر فان قلت ان تعقل
ذلك المعنى الاضافي وان كان موقوفا على تصور المعنى الحدثي لانه قيد له الا ان ذلك التصور
هو عين تصور معنى المادة ويستفاد باستفادتها ويتعقل بتعقلها فلا تكرار قلت ان اردت
من تلك المادة التي يستفاد باستفادتها المعنى الحدثي الذي هو قيد المعنى الهيئي المصدر فلا
له انه وضعه شخصي وهيئته المعينة معتبرة لافادة معناه وان اردت غيره اعني ما هو معروض
لتلك الهيئة اذ المعروض انه اي ذلك المعروض موضوع بوضع آخر غير وضعه المصدري فيرد
ح زيادة على ما سيجيء انك الان حيث الخفي وهو منع التبادر الذي ادعاه فانه لا يمكن ادعاء انه
يتبادر من كل جزء من اللفظ كل من جزئي المعنى اعني من الهيئة كذا ومن المادة كذا اذ المفروض
ان تصور المعنى المادي من متممات تصور المعنى الهيئي فلا يكون مساويا ان يجب يمكن التفكيك
بينهما في الفهم فان قلت نحن نريد الشق الاول اعني المعنى المصدري ونمنع ان يكون الوضع في المصادر
شخصيا كما مر الاشارة اليه قلت هذا الكلام واه اذ لا معنى للوضع النوعي فيها الا انه لا بد ان يوافي ان
المواد موضوعة من غير اعتبار عروض هيئة فيها فيسلم ان الى الصيغ وضع ضمن ترتيب مشروطا با

باعتبار

باتزانها باحدى الهيئات المعتبرة لئلا يلزم جواز استعمالها بلا وضعها وهو بعيد في غاية البعد كما
لا يخفى على المتأمل في مواقع الالفاظ مضافا الى انه لو كان الامر كذلك يلزم ان يكون لفظ ضرب مثلا
هو المشتق منه والمصدر دون الضرب بسكون الراء ويكون هو ايضا فردا من المشتقات وانت
خبير بان معنى الاشتقاق لا يتحقق بين شيء من المشتقات كضرب ويضرب والضرب والضارب
والمضروب وبين لفظ ضرب لانه كما عرفته اقتطاع فرع عن اصل بادنى تغيير فتأمل وعن الثالث
بان الاولوية المذكورة على تقدير ثبوتها ترجع الى مجرد الاستحسان وهو لا ينهض دليلا وعن الرابع
فبان تعيين كل من المادة والهيئة كما لا بد منه على مذهب الخصم لكونه تعيينا للموضوع كذلك لا بد
منه على القول بالوحدة ايضا لكونه تعيينا للموضوع ولا نسلم ان فهم بعض المعنى يستند الى
جوهر اللفظ بل الى كله ثم على القول بالتعدد ينحصر الاحتمالات الى الاربعة لان القائل به اما ان يأخذ
كلا من الصيغة والمادة على طريق الكلي المنطقي او الاصولي او يأخذ الاولى على طريق الكلي المنطقي و
الثانية على طريق الكلي الاصولي او بالعكس ونحن لا نطيل الكلام في ابطال كل واحد من هذه الاحتمالات
او بعضها اذ يكفي في ابطالها ابطال مبناها من تعدد الوضع ومجمل القول في ابطاله هو لزوم
عدم تعلق الوضع باللفظ كما لو كان الموضوع في طرف المادة او الهيئة كليا منطقيا واما ابطال
مبناها اعني تعدد الوضع فهو انه يلزم على القول به ارتكاب زيادة وضع واحد في كل من المصادر
وما صدر عنها لانه لا بد ان يتحقق على هذا بوضع المصدر اولا بالوضع الشخصي ثم بوضع كل واحد من
هيئات ما صدر عنه من المشتقات ثم بوضع كل واحد من المواد التي تكون معروضة لتلك الهيئات
او وضع المصدر اولا لا يجدي الا ان هيئته المعينة معتبرة في افادته لمعناه او العرض جزئيات
وضعه شخصي لا نوعي كما مر في الكلام فيه مفصلا وعلى القول بالوحدة فانه لا يقول الا بالاول

وفقا بدون الاخير ولا شك انا اذا شككنا فى كثرة الوضع وقلته فالاصل عدم الكثرة فان قلت يرد على
ما ذهبتم اليه ايضا عدم تعلق الوضع بالالفاظ فانه اخذ ذلك القدر الجامع على طريق الكلى المنطقى
قلت اشرنا الى انا لا ناخذه على طريق الكلى المنطقى بل الاصولى بجعل ذلك القدر الجامع آلة لملاحظة
افراده اجمالا ثم يجعل كل واحد من الافراد موضوعا بازاء معنى من المعانى فالخطب سهل فكيف كان
هذا حال المشتقات باسرها وقس على هذا القول نحوها من المصغر وجمع التكسير مطلقا واما الكلام
فى المركبات ونحوها من المثنى وجمع التصحيح والمعرف باللام والمنسوب والمنون بتنوين التنكير فان
الوضع فيها متعدد وذلك لان الاولين كالمشتقات فى عدم امكان الاكتفاء بوضع المفرد
والمكبر فى مادتهما ضرورة ان هيئاتها المعتبرة فى وضعها لمعانيها كما فى المصادر فلا بد لوضع
آخر للمادة غير وضعها الاولى ان قلنا بالتعدد وقد عرفت ابطاله بخلاف الاخيرات اذ لا حاجة للقول
بوضع آخر لمادتها سوى وضعها الاولى لعدم الغير التركيبى ضرورة ان هيئاتها المعتبرة فى وضع موادها
لمعانيها موجودة حال التركيب فالقول بوضع آخر لهيئاتها التركيبية فقط كما فيها هذا ما فى نبينا
شيئ وهو ان الملا افتى القول بالوضع النوعى فى المشتقات باسرها الا وجه له فالحق ان يقال ان
المشتقات مطلقا غير المفرد المذكر الغائب المبنى للفاعل من المضارع والماضى المجرد من كسائر صيغ
الماضى والمضارع وغيرهما من المشتقات وضعها نوعى بان لاحظ الواضع كل نوع من انواع كل
واحد منها ماله قدر جامع بعنوان كلى ووضع كل واحد من خصوصياتها الملحوظة اجمالا بازاء
معانيها من الحدث والزمان مع النسبة مثلا واما المفرد المذكر الغائب المجرد المبنى للفاعل ماضيا كان
او مضارعا فالتحقيق انهما موضوعان بالوضع الشخصى فان اختلاف هيئاتها فى المواد المختلفة
مع عدم قدر جامع بين ما اتفق منهما فيها يوجب كونهما موضوعين بالوضع الشخصى و

كذا فى الكتاب

وكون افعال التعجب موضوعة على القسم على تقدير ثبوت الاطراد لا يجدي في غيرها اذ قد عرفت ان الوضع في المشتقات ليس في الحقيقة الا للمادة في ضمن الكلي وهو لا يحصل الا بالنظر من عروض هيئته على جملة من المواد المخصوصة المتعينة بعنوان اجمالي كهيئة الفاعل العارضة للمصادر الثلاثية المجردة وكهيئة المفعل العارضة لمواد باب الافعال وغير ذلك وذلك لا يمكن في تلك الابواب اذ لا يمكن ان يقال ان الواضع وضع هيئة فعل في كلمات ثلاثة متوالية عارضة لاي مصدر لانه خلف ولا النوع من انواع العلم تشخصا كما لا يخفى وسيجيء في بعض الفوائد الآتية وجه يمكن القول بالوضع النوعي فيها ايضا فانتظر لتمام الكلام **واما تقسيمه** اي الوضع باعتبار الوضع والموضوع له فانه ايضا ينقسم الى ثلاثة اقسام لانهما اما عامان او خاصان او الاول عام والثاني خاص دون العكس اذ قد عرفت ان الوضع من الامور النسبية فلا بد للواضع من تصور المنتسبين اعني الموضوع والموضوع له سواء على وجه الاجمال او التفصيل ولا يخفى ان تصور العام يكون على الاجمالي فان المراد من التصور الاجمالي هو تصور القدر المشترك بين الخصوصيات وليس هو الا العام لان الخاص من حيث الخصوصية لا يستلزم تصور العام لا اجمالا ولا تفصيلا فبقي الوجوه الثلاثة الاول ان يتصور معنى جزئيا غير قابل للصدق على كثيرين ويضع لفظا معينا او الفاظا كذلك تفصيلا او اجمالا بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كما هو الحال في الاعلام الشخصية الثاني ان يتصور ايضا اجمالا او تفصيلا معنى عاما منطبقا بالافراد واصولها على خلاف ويضع لفظا معلوما او الفاظا كذلك تفصيلا او اجمالا بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما كما هو الحال في معظم الالفاظ ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس وعلاماتها وان اخذ في الاخير اعتبار التعيين والحضور في النفس فان ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال

الكلام في تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له

من الجهة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الازمان والاشخاص لا يقتضي تعلق الوضع بالخصوصيات
ومن ذلك ايضا اوضاع النكرات والمشتقات فان الموضوع له في الاخيرة يمكن ان يجعل عاما منطبقا متصورا
بالتصور الاجمالي والتفصيلي او عاما اصوليا كليا اي متصورا بالتصور التفصيلي او الاجمالي ويرجح على الاول
ان كان الموضوع الفاظا متصورة بالتصور الاجمالي والتفصيلي واريد وضعها على التوزيع بازاء تلك
المعاني المتصورة اجمالا كما اذا لوحظ هيئة فاعل مثلا في ضمن مادة نصت ولوحظ لفظ ضارب وناصر
وعالم وهكذا ثم قيل وضعت على التوزيع كل واحد من هذه الالفاظ المتصورة بالتصور الاجمالي والتفصيلي لكل
واحد من المفاهيم المختلفة المساوية لمفهوم من قام به المبدء الملحوظ حينئذ المتصورة اجمالا في
ضمن ملاحظة ذلك المفهوم بجعل ذلك المفهوم عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة الملحوظة حينئذ
على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعة في ضمن تلك الملاحظة الاجمالية والتفصيلية وكذا
في الرابع اعني ان يجعل الموضوع له كليا اصوليا متصورا بالتصور الاجمالي ان كان الموضوع
مثلا هذا وقد يقال انهما بكلا قسميهما من باب الوضع الاتي اعني الوضع عاما والموضوع له خاصا مثل
المبهمات وفيه انه ان اريد انهما والمبهمات من قبيل واحد فهو واضح الفساد وان اريد به كون المفاهيم
المختلفة الملحوظة في وضع تلك الالفاظ المتصورة بالتصور الاجمالي والتفصيلي المتعلق بها بلحاظ
واحد كالمبهمات وان كان ذلك في الحقيقة الى اوضاع عديدة نوعا لا ريب فيه الا انه يوجب النزاع
لفظيا اذ يعترفون في الوضع عاما والموضوع له خاصا ان لا يكون وضع الموضوع فيه ان كان الفاظا
بازاء تلك الخصوصيات على سبيل التوزيع بل على الترادف كما اذا جعل الموضوع في المقام الكلي المنطبق
اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ الملحوظة حينئذ والمفهوم لكن
والموضوع له هو الجزئيات الملحوظة حينئذ مما قام به مبدئه كان الوضع عاما والموضوع له خاصا من

غير اشكال واما اذا ثانيا يكون الموضوع له ذلك المفهوم المتصور بالتصور التفصيلي فلما كان كل من
الوضع والموضوع له عاما قطعا والثالث ان يتصور تفصيلا معنى عاما اصوليا او منطقيا ويضع لفظا
معلوما او الفاظا معلومة اجمالا او تفصيلا بازاء جزئياته كما في الحروف والافعال والمبهمات شاملا
والضمائر الاولان محل الوفاق لا يحتاج وجودهما الى الاثبات بخلاف الاخير اعني الوضع عاما
والموضوع له خاصا فانهم اختلفوا في صدور هذا القسم من الواضع فذهب المتقدمون ومنهم
التفتازاني وبعض المتأخرين الى العدم وجل المتأخرين الى الوجود وقبل الشروع في بيان استدلال الاقدم
حججهما وتحليلها اعلم ان العضد جعل مصداق هذا القسم الحروف والضمير والموصول
والاشارة والمبهمات والمشتقات غير الافعال وزاد الشريف الافعال بالنظر الى النسب المخصوصة
الداخلة في مفهوماتها وصاحب المطالع خصه بالضمير حيث الحقه بالعلم في كون معناه الجزئي الحقيقي
بالوضع ورد عليه بان حقه ان يلحق بالكلية واستثنى العضد من الضمير الضمير الغائب فقال
وفي كليته وجزئيته نظر فان المرجع ان كان متشخصا فهو جزئي واما الاشكال اذا رجع الى الكلي ولذا
الحق بعض آخر بالعلم بعض الضمائر الغائبة ويمكن ان يقرر في هذه الصورة ايضا الكلية له فانه هو
مثلا موضوع للجزئيات المستحضرة فقولنا كل غائب مفرد مذكر والكلي المذكور عهد الذكر من
حيث انه مذكور عهد الذكر جزئي لا يحتمل الشركة واطلاقه عليه من هذه الحيثية فكيف كان
فما ضابطه كل مستعمل في امر غير منحصر لامر مشترك لم يستعمل فيه اصلا فيعم الامر وغيره كالافعال الناقصة
ويشترك الجميع في كونها وضعها عاما والموضوع له خاصا الا ان الفعل باعتبار النسبة الداخلة في مفهومه
لا الحدث فان الوضع بالنسبة اليه خاص على ما قيل وغيره باعتبار نفس معناه ويشترك غير الحروف
منها في استقلال مدلولها خلاف الحروف كانه غير مستقل بالمفهومية ويشترك الحرف مع الفعل

فانهما يدلان على معنى باعتبار كونه شانيا للغير دون هذه الحيثية لا يثبت لها الغير فيمتنع ان يخبر عنهما واما

الفعل فلان مدلوله كلي لا يتحقق في ذوات متعددة فيمكن نسبته الى خاص منها فيخبر به دون الحرف فان لم يحصل

مدلوله بما يحصل له ظلا يعقل ثبوته لغيره ثم الحرف يتعين مدلوله بانضمام المنسوب اليه والضمير الخطاب

والمتكلم والغيبة واسم الاشارة بالحس والموصول بالفعل وهو تمييز بالغير بمعنى فيه بخلاف الحرف فانه

تمييز بالغير لتحصله فيه ثم اذا تمهد هذا فنقول عمدة ادلة استدلال النافين وجوه الاول ان احد الكر

تلك الالفاظ في تكثر المعنى حيث حصروها في الاشتراك والحقيقة والمجاز والمنقول وهي ليست

باحدها وجوابه ان عدم ذكر المتقدمين مبني على طريقتهم لانهم لم يثبتوا هذا القسم فنهم لنا

تسامحا والثاني ان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة للجزئيات لوجب استحضارها لان الواضع لا بد ان

الوضع للمعنى موقوف على تصوره والتالي باطل بالضرورة وكذا المقدم وجوابه ان الواضع ان كان

الواضع هو الله كما هو الحق فليس هنا محال على فرض تسليمه وان كان البشر فهذا مر ان التصور الاجمالي

لما فرض الموضوع له وهو يحصل هنا بتعقل افراد العام حتى يحصل له قدر مشترك بينها ويجعله

مرآة لتصور باقي الافراد كما في القياس الاستقرائي والثالث ان اهل العرف جوابك حيث قالوا

انا المتكلم وهو للاشارة وجوابه ان ما وقع في عباراتهم لبيان مدلول هذه الكلمات محمول على ارادة

المصداق دون المفهوم ويؤيده عدم استعمالها فيها مطلقا وما يتوهم انها وضعت للمفاهيم الكلية ثم

استعملت في الجزئيات بعلاقة مقامية او مقالية مدفوع بانه لو تم ذلك لوجب صيرورتها

مجازا من الانتقال الى معانيها الجزئية بعد الانتقال الى معانيها الكلية وملاحظة العلاقة والقرينة

والحال ان ليس الامر فيها كذلك قطعا واستدل على مختار الناجي في الاشارات بالتبادر وعدم

صحة السلب وان الاصل في الاستعمال في مثل الحقيقة ولانه لولاه لم يكن الفاظ الخاصة مجازات

الكلام في بيان ادلة النافين لوجود الوضع العام والموضوع له الخاص

الكلام في بيان ادلة المثبتين

لاحقيقة لها

لاحقايق لها وهو غير ممكن وغير شايع وانما لو وضعت للعام لاستعملت فيه لكنها لا تستعمل الا

في الخصوصيات اتفاقا وفي ذلك ما قلنا وما قاله عدم النقل لو لم نقل بالقطع بالعدم ثم المدعي

في اللغة مع عدم دليل على خلافه وفي الفتنة لنا ان حكمة الوضع فان الوضع للكل مع المنع من استعماله

فيه وجعل الغاية استعماله في الجزء وكالرخوم قال واستدل بامور تبطل مذهب القدماء وفيهم

فضعيفة عدم القول بالفصل ثم المدعى الاول انه لو صح ما ذكروه لزم اتحاد معنى الحروف والاسماء

فان من والى وعلى على هذا التقدير موضوعة لمعنى الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي اسماء

وكذا يلزم اتحاد معاني الافعال باعتبار اشتمالها على النسبة لما يعبر عنها من الاسماء وفساده ظاهر

فان معنى الاسم مستقل بالفهم وصالح لان يحكم عليه وبه بخلاف معنى الحروف وكذا النسبة الجزئية

في مفهوم الفعل والسابق بكلام صاحب المفتاح قال لو كان ابتداء الغاية وانتهاؤها والغرض معاني من

والى وكي مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة انما سميت اسما

لمعنى الاسمية لها وانما هي متعلقات معانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام

وفيه نظر فان اختلاف معاني الحروف والاسماء محل وفاق على القولين فان المعنى في الحروف امر يتوقف على

ملاحظة الغير سواء كان كليا او جزئيا فادام لم يلاحظ في نفسه بل تبعا لغيره صح انه غير مستقل

بنفسه لقصوره في نفسه من حيث ان معناه انما لوحظ تبعا للغير لا انه غير مستقل بالدلالة فلا يتوقف

الحكم على القولين وهو متين وبه يتبين معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره فانه لما كان معناه

امرا نسبيا لا يتحقق الا بتحقق المنسوب اليه الثاني انه لو صح ما ذكروه لكانت تلك الالفاظ كلها

مجازات لا حقائق لها ولا يخفى ما فيه فان القول بذلك تعسف جدا ولو كان كذلك لما اختلف ائمة

اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتاج في نفي الاستلزام الى ان يتمسك بالمركبات

الغير المستعملة كقولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل وغيرها من المفردات النادرة كلفظ الرحمن

والافعال المنسلخة عن الزمان فان في العدول عن التمسك بتلك الالفاظ مع كثرتها ووضوح الاسناد

اليهما على القول المذكور اعترافا ظاهرا بفساد ذلك القول ويرد عليه ان التسليم ان ما ذكروه

معروف بين ائمة اللغة والعلماء منهم وشرذمة من غيرهم وما والوا به وتشوالخا الغير حصل مع صاحب

المطالع في الصغير وخطائه شايع كالاصمعي وبعده من العلامة فيه وفي اسم الاشارة وبعضها من

المصنف وشاع بعضهم فلو كان علم الاستلزام لازما لهم فيكون مقبولا عندهم متفقا عليه بينهم

فكيف يصح ما ذكره من ظهور اعترافهم بفساد ذلك كيف وما ذكره من التمسك ينفي الاستلزام

ان كان من الناصحين لا يجدي وان كان منهم يبتني على التخييل او على ان محل النزاع في غير تلك الالفاظ التمثيل ح

وهو مما لا يكون مأخوذا من الواضع في متن الوضع استعماله في غير ما وضع له وصرح بالدلالة عليه

وتعيينه له والمنع من غيره معروفا بما لا يتبادر من القراين كالتكلم والخطاب بل مما يحتاج الى تاول

ونصب قرينة والجملة فالمجاز والحقيقة المتداولة المتقابلة في كلامهم ولا مفر لهم الا ذلك بالتتبع

الصحيح كيف ولولا ذلك الوهم في كلامهم ما لا يرتضيه غير مميز فضلا عن عالم فضلا عن العلماء الائمة

الثالث انهم صرحوا بان الحروف والضمائر والموصولات واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي

وقع فيها النزاع لها معان حقيقية ومعان مجازية وكثيرا ما تراهم يصرحون بوجوب الحمل على بعض

المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره وانما يستقيم على لو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني الجزئية اذ

على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية يلزم مجازية كلما يستعمل من تلك الالفاظ فلا يصح التفصيل

ولا الترجيح وفيه ان تصريحهم هذا مبني على العرف فان المفهوم من هذه الالفاظ فيه ليس الا

المعاني الجزئية معانيها وانما النزاع في اللغة فصح التفصيل عنه بصحيح الترجيح مع انه يمكن ان يبنى على تعقب

المعاني حقيقة بعضها

ابقها حقيقة وبعضها مجازا ان كان المتأخرين فوجه واضح وان كان من القدماء فيتعين ان
يكون مرادهم بكون المعنى حقيقة باعتبار مفهومه الكلي لا باعتبار المستعمل فيه مسامحة ونحو ذلك
كان سموا تلك المعاني الخاصة حقائق لكونها بتصرف الواضع وجعلها بأن يدق الوضع والا لزم ايضا
الظاهر بين كلماتهم وايضا لا يمكن ارادة غيره منهم مع ثبوت المذهب وعليه ايضا حجة على المعنى
ظاهر فانها وان لم توضع لتلك المعاني الجزئية لكنها لما دلت عليها بمجرد الاستعمال فيها حتى كأنها موضوعة
لها فرع لدلالتها على غيرها من المجازات بل لا يمكن تقديم غيرها فانها المفهوم منها الكلي كما هو
مفروض المعترض يقين ومتعين تقديم مثله على غيره وان كان مجازا الرابع ان تلك الالفاظ لو كانت
موضوعة للمعاني الكلية لكان المفهوم منها اولا وبالذات تلك المعاني لان العلم بالوضع سبب في
فهم المعنى من اللفظ ولكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الاصلية مع
وجود القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو شأن المجاز والتالي باطل بالضرورة فانه كثيرا ما نفهم المشخص
المشار اليه بعينه من اللفظ لفظ هذا مثلا مع عدم خطور مفهوم المشار اليه بالبال وذلك واضح
وفيه ان الملازمة انما تصح لو كانت تلك الالفاظ باقية على ما كانت عليه ولكن قد عرفت انها
في العرف حقائق فيما استعملت فيها كيف لا والمفروض انها مع كثرة دورانها في الالسن لم يستعمل
في حقائقها ابدا في مرور الدهور بل يمتنع عند الواضع ووضعها للكليات لتستعمل في جزئياتها
فلا يلزم ان يكون المفهوم منها اولا الكليات وان تكون المعاني الجزئية مفهومة بواسطتها هذا لو
ادعى الملازمة في العرف ولو ادعى في اللغة فيمكن قبولها ولكنها لا تجدي كما هو ظاهر مع ان
ذلك انما يتم في الحقائق والمجازات المبتدأة لا فيما شرط الواضع فيه ان لا يستعمل في الحقائق
بل يستعمل في المجازات كما تقولون وعليه مر الدهور وتلقاه الكل بالقبول وتركوا الحقائق

اصلا ولما من البين للناس انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية لصح استعمالها فيها
لوجود ما هو سبب الصحة من الوضع والعلاقة فجاز ان تقول انا ويراد به متكلم لا بعينه وهذا ويراد به
فرد ما باعتبار الكلية وكذا الذي ويراد به شيء ما متعين بصلته والحاصل انا نقطع بالضرورة
بعدم صحة الاستعمالات المذكورة وغيرها انه انما يتم لو لم يمنع الواضع من الاستعمال كما هو المفروض
منهم على انه مشترك الورود ولو قيل تخلف المجاز عن العلاقة ممكن بدون جواز الاستعمال عن الوضع
قلنا كلاهما سيان فان التخلف في المجاز انما يكشف عن عدم عموم العلاقة لا عن المانع فانه مما لا محصل له
على التحقيق فكيف كان فقد ظهر لك ان حاصل هذه المناقشات التي اوردها المصنف في تلك الادلة
يرجع الى ان الوضع في هذا القسم انما كان للكليات بشرط ان تستعمل في الجزئيات كما هو
مذهب طائفة منهم او لا بشرط شيء ولكن اتفق استعمالها فيها كما هو مذهب طائفة اخرى فلا يرد
شيء مما ذكر وانت خبير بان هذا لا معنى له اذ لا نعقل ان الوضع للكلي مع المنع من استعماله فيه وجعل
الغاية استعماله في الجزئي لغوا كاللغو على ان لنا مسلكا الى ما ترى من عدم صحة السلب في المتبادر و
غيرهما انه لو تم ذلك لما تم تقسيم الكلمة الى الثلاثة اعني الاسم والفعل والحرف ولا يبقى معنى لقولهم
الاسم كلمة تدل على معنى في نفسه اذ لا مانع في هذا التعريف من دخول الحرف والفعل في حد
الاسم فيرتفع المقام اشياء الاول قيل ويفرق بين ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا
وبين المشترك في وحدة الوضع وتعدده وكيفية الدلالة بالاجمال والتفصيل وفي الحاجة
الى القرينة في تعيين المراد ودفع المزاحم ويفترقان من المجاز في ان قرينته لصرف اللفظ عن الحقيقة
بعينهما انتهى اقول وقد يشكل الفرق بينهما بجواز اتحاد الوضع في المشترك ايضا اذ قيل بصحة جوابات
في المشترك لا يتبين المعاني ملاحظة المتكثرة حين وضع اللفظ لكل واحد منها ولو اجمالا ومثلوا

لصورة الاجمال

لصحة الاجمال بان يقال وضعت لفظ احمد لكل من ولد في هذه الليلة بعينه ملاحظا لو حدة بين في ضمن ملاحظة

مفهوم كل من ولد اجمالا اللهم الا ان يفرق بينهما بالاستقلال والتبعية بان يقال ان التشخص الذي

تعلق به الحكم المشترك في الاول استقلالي وفي وضع اللفظ بازاء الجزئيات تبعي ملاحظ في المشترك

فانه بالعكس فتامل ان ثم اهل يكون علم الجنس من قبيل الاعلام الشخصية او غيرها وجهان مبنيان

على الاختلاف في معناه فانه ان قلنا بانه موضوع للماهية المقيدة بقيد الحضور في الذهن حتى يكون

الفرق بينه وبين اسم الجنس هو الفرق بين المطلق والمقيد كما هو مختار ابن الحاجب وغيره وهو الحق

فهو داخل في الاعلام بلا اشكال فان معناه ح امر واحد شخصي ذهني غير محتمل الصدق على الكثيرين

بحسب الوضع ولا ينافي ذلك كليته باعتبار اخر وقبله من ذلك تسليم كونه معرفة لان الاعلام

فان العلمية اعتبر فيها كون المعنى شخصا وكون اللفظ عينيا والتعبير بهذا الشخص بوضع واحد

اللهم الا ان يقال انه اذا ثبت كونه معرفة وظاهر عدم دخوله في غير العلم من الاقسام الباقية لزم

كونه من العلم وان قلنا بوضعه لما وضع له اسم الجنس بعينه حتى لا يكون الفرق بينهما الا لفظيا بان

يعامل معه معاملة اللفظ معاملة المعارف دون اسم الجنس لخرج من اقسام العلم على عرف اهل الميزان

لان نظرهم الى المعنى وان كان معرفة في عرف النحويين ولا استبعاد فيه اذ كما انا نثبت لفظي كالمؤنث

في ظلمة علما المذكر ومؤنث لفظي كما في الكرسي ثم لا يجوز ان يكون هنا تعريف لفظي كما في الاعلام

الجنسية على هذا القول لنا الكلام الغالب في اوضاع الالفاظ ان يكون وضعها بازاء معان لان

تستعمل فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في اللغات شرح فقد يكون ذلك المعنى امرا

حاصلا في نفسه مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شان اللفظ الا احضاره الى ذهن

السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بالقصد من اللفظ من غير ان يحصل هناك معنى

العلام فرد موضوع له الا الاعلام الشخصية

لوضع الا مفهوم اسم الجنس

قبل اداء اللفظ فيكون اللفظ آلة لايجاد معناه واداة لحصوله ويجري كل من القسمين في المركبات و
المفردات فالاول من المركبات الاخباريات والثاني منها الانشاءات ولهذا قالوا ان الخبر ماله خارج
يطابقه او لا يطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل يحصل معناه بقصده من اللفظ والنوع الاول
من المفردات معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تقتضي احضار معانيها ببال السامع من غير
ان تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج وهي اعم من ان تكون ثابتة في الواقع اولا والنوع الثاني منها
اسماء الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى وضعها للنسبة وعدة من الحروف كحروف
النداء والحروف المشبهة بالفعل ونحوها فان كلا من الاشارة والنسبة الخاصة والنداء والتأكيد
حاصل من استعمال هذا واضرب ويا وان في معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها الاو
في الخارج نظير الانشاءات في المعاني التركيبية هذا وقد يكون الوضع لا بازاء معنى وحينئذ فقد يكون
موضوعا بازاء امر آخر غير افادة المعنى كالصلة فيه وما الكافة وتنوين الترنم ونحوها وقد
يجعل له فائدة معنوية كالتأكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن في قولك ما في الدار من رجل
وقد لا يكون ذلك فيه ايضا كبعض اخر من الحروف الزائدة والظاهر خروج الجميع من قسمي الحقيقة
والمجاز فقد يعبر عن هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الغيري كما قد يعبر عن الاول
بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان تتركب منه الالفاظ الموضوعة كوضع الحروف الهجاء
وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي كذا افاد بعض الافاضل الاعلام بعض افاضل الاعلام لبعض مشايخنا اعلى الله مقامه
هنا مسلكا آخر حيث قال في بعض تحقيقاته ان المراد بالدلالة من قولهم في الانشاء انه ما دال اه
ليس هو كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر لمنافاة هذه الدلالة للانشائية لانها من قبيل
الحكاية عن الواقع المقابلة للمطابقة واللامطابقة بل دلالة الانشاءات باسرها لا بد ان تكون على

سبيل الايجاد

وجه الايجاد لمنشأتها ويكون معنى قولهم ان الصيغة الفلانية موضوعة لكذا هو انها مجعولة ليتسبب بها اليه
كما في ان السكين موضوع للقطع وحروف الهجاء موضوعة لغرض التركيب فيكون حرف اللام في قولهم موضوعة
لكذا للغاية على خلاف حرف اللام في قولك زيد موضوع لفلان فانه موضوع للاختصاص ولا بدع في ان لا يكون كلا
للانشاءات باسرها موضوع له بهذا المعنى بل الحق الحقيق بالقبول الذي يظهر من بعض الفحول ان الحروف
باسرها كذلك فانظر في كلام نجم الائمة في شرح كلام ابن الحاجب الحرف ما دل على معنى في غيره فانه كالصريح في
ان الحروف لا تلي ايجاد معانيها في الغير ويدل عليه ايضا المبنى فهم على تعبير الحروف بالمعاني الانشائية المصدرية
كقولهم ان للتاكيد وكان للتشبيه وليت للتمني والهمزة للاستفهام ولذا قد يطلب الجملة الانشائية من الخبرية الى
بدخول بعض الحروف وعليها وذلك اذا اثرت في مضمونها من جهة حكايتها الا في اطرافها كان قيل لفظا
الالقاء في زيد بالنسبة الحكمية ولا في مضمونها من جهة الاسناد الذي هو جهة انشائيتها كالا
كلمة ان في تاكيد الثابت في الجملة انتهى كلام رفع مقامه وانما قال قدس سره ان كلام نجم الائمة
كالصريح اذ فيه احتمال آخر وهو ما قال به الشريف المحقق من ان للحروف معاني جزئية آلية لا يمكن تعقلها
الا بتعقل طرفيها وعلى فرض تعقل طرفيها لا يمكن تعقلها على سبيل الاستقلال ولو وجد النفس اليها
والالتفات الى احوالها بان يحكم عليها وبها لخروجها عن الآلية اذ قضية كونها آلية ان تكون مقصودة
بالقصد التبعي وملحوظة باللحاظ الاجمالي ونظيرها من المحسوسات نظرك في المرآة ومشاهدتك الصورة
فيها اذ لك هنالك حالتان احديهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قاصدا لها جاعلا
المرآة آلة لمشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر باعتبارها
على هذا الوجه ان تحكم عليها وبها وتلتفت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا
فتكون صالحة لان تحكم عليها وبها وتلتفت اليها مستقلا وتكون الصورة مشاهدة تبعا غير ملتفت

الیهما تقریب ان یقال ان قوله على معنى في غيره معناه انه مرآة وآلة لذلك المعنى الذي هو غيرها فتأمل فيه
فانه جدير بالتأمل اقول لا يخفى عليك ما في كلام هذا الفاضل ثانيا في ذيله بما نافى صدره حيث ذكر اخيرا
ان الوضع في المفردات والمركبات باسرها استعمالي والحال ان قضية ما يستفاد من صدر كلامه من ان الحروف (الانشاءات وبعض الاسماء ٢)
والافعال الانشائية وبعض الاسماء لا تحقق لوجود معانيها قبل التلفظ بها بل تكون بهذه الالفاظ آلات
لايجاد معانيها واداة الصواب فيها هو ان الوضع في هذه المذكورات تحصيلي حيث لا يتحقق الدلالة التي هي
الغاية المتحققة من الوضع الاستعمالي بمعناها المعروف فيها اذ قضيته تستدعي وجود المعنى قبل وجود
اللفظ لانه من قبيل الحكاية عن الواقع يطابقه او لا يطابقه ولعل هذا هو السر في عدول بعض مشايخنا
طاب ثراه عن ذلك المسلك بجعله الوضع في المذكورات تحصيليا الا انه رحمه عمم الكلام بادراج جميع
الحروف في ذلك الوضع ولا نعرف وجها لهذا التعميم ضرورة ما في بعض الحروف بل لاكثرها من المعاني
الموجودة قبل التلفظ بها مع قطع النظر عما تدل عليها غاية ما في الباب انها معان حرفية آلية كما حققنا
وهي لا تقتضي شيئا من ذلك اللهم الا ان يجاب عن ذلك التعميم بان قولهم الوضع تعيين اللفظ للدلالة
يحتمل وجوها من المعاني الاول ان الدلالة بمعناها المعروف صفة اللفظ مطلقا والثاني انها صفة اللفظ بشرط
الوجود والثالث انها صفة وجوده لا نفسه فعلى الاحتمالين الاولين لا يمكن القول بالوضع الاستعمالي
في المذكورات بخلافه على الاحتمال الاخير اذ لا منافاة بين ان يكون نفس اللفظ آلة لوجود المعنى ووجوده
دالا على ذلك المعنى الموجود باللفظ عقيبه من دون مهلة وتراخ والظن ان نظر الفاضل المشار اليه الى الاخير
ونظر بعض مشايخنا طاب ثراه الى الاول الا ان هذه تكلفات كلها ركيكة لا نحتاج الى ارتكابها اصلا
ضرورة ان التعميم المذكور ظاهر الاندفاع من دون ارتكاب شيء من التكلفات المذكورة لان كون
الكلام خبرا او انشاء انما هو بحسب النسبة التي يوضعها المتكلم بين جزئيه فان اعتبرها على وجه يكون

تحقيق معنى الانشاء

حكاية عن نفسه

حكاية

حكاية عن نسبة خارجية كان الكلام خبرا وان اعتبرها على وجه لا يكون حكاية بان يكون تحققها وحصولها
بنفس ذلك الاعتبار يكون انشاء فالموجد للمعنى في الانشائيات انما هو المتكلم حين تلفظه باللفظ فاللفظ
انما هو دليل على المعنى بنفسه وينتقل منه الى المدلول ان كان هو الانشاء والتفاوت بالخبرية والانشائية
باعتبار المدلول فاذا المدلول ان كان حاكيا عن نسبة واقعية كان خبرا والا بان لا يكون حاكيا من شيء بل
وجده المتكلم مقارنا لتلفظه باللفظ كان انشاء ولهذا قالوا في الصيغ التي لا تكون موضوعة للانشاء
انه لا بد حين استعمالها فيه ان يكون المتكلم قاصدا للانشاء او ايجاد المعنى المقصود حين استعمالها فيه كقصد
الانشاء في انت حر والنقل والانتقال في بعت واشتريت وهكذا فان هذه الكلام يكن ظاهرا ومحققا
في الخارج الا بذاك او جعلها المتكلم حين التلفظ بها فالصيغ الموضوعة للانشاء كلا تضرب مثلا فانه موضوع
للدلالة على جعل المتكلم ترك الشيء وطلبه للمخاطب حين التلفظ به والامر كاضرب مثلا موضوع للدلالة
على جعل المتكلم الشيء وطلبه للمخاطب حين التفوه به والاستفهام كهل زيد يفعل مثلا موضوع للدلالة
على ايجاد المتكلم السؤال مقارنا باللفظ وكذا ما وضع للتمني والترجي فلفظ اضرب ولا تضرب مثلا انما
تدلان على فعل الموضعين طلبين الا ان ذينك الطلبين المدلولين بها مطابقة لا يكونان حكاية
عن شيء واقعي نعم ذلك المدلولان المطابقيان يدلان التزاما على حصول الطلب لكل او وجود له
المبدأ او تركه في نفس المتكلم فهما خبران بالنسبة الى ذلك المدلول الالتزامي وهو لا يخرجهما عن الانشائية
كما ان دلالة الخبر التزاما على انشاء شيء لا يخرجه عن الخبرية فانه اذا قيل زيد افضل من عمرو يدل بالمطابقة
على ان الواقع بين زيد وعمرو هو الافضلية ويستلزم ذلك المعنى الخبري تفضيل المتكلم زيدا على عمرو
وهو معنى انشائي فمجرد ذلك الاستلزام لا يخرجه عن الخبرية اذ مدار المطابق في الخبرية والانشائية
انما هو كون المدلول المطابقي حاكيا او غير حاك وقس على هذا حال الاستفهام والتمني والترجي

في

فانها ايضا تستلزم الطلب تدل التزاما على طلب التصور او التصديق والتنبيه على ما في الضمير ومن هنا
ظهر فساد ما قيل في الجواب عن الايراد الوارد في دلالة الانشاءات عن انها لو كانت دالة وموضوعة للدلالة
تستلزم ان تكون اخبارا بان الفاظ الانشاءات هي الافعال النفسانية التي يكون طرفها طرف النسبة و
القضية المعقولة لا الالفاظ التي يعبر بها عنها ارايا انها كواشف عنها لا يخفى ان هذا الجواب مردود
لانه لا يبقى الفرق بين الخبر والانشاء ويبطل تقسيمهم المركب التام اليهما ضرورة انه يصدق على الانشاء
بانه كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه لانا نقول ان المراد من الخارج في تعريف الخبر يكون هو الخارج
عن طرف النسبة والقضية المعقولة فهو كك في الخبر دون الانشاء واما احتمال الصدق والكذب فهو
ايضا المتحقق له ههنا ضرورة ان كل كلام هو كاشف عن مدلوله الذي هو طرف النسبة ولو كانت تلك
النسبة غير مرادة في بعض الاحيان كالانشاءات المكررة في الانشاء والاخبار الكواذب في الخبر الا انه في الخبر
لما كان صدقه موقوفا على انطباق تلك النسبة الذهنية والقضية المعقولة للخارج فهو قد يتحقق وقد لا يتحقق
قالوا بانه ما يحتمل الصدق والكذب بل الحق في الجواب ان الفاظ الانشائية لو كانت افعالا نفسانية لا تكون
الا كالارادة وما في معناها من العزم والطلب فلا يكون يمكن ان يكون طرفها طرف النسبة والقضية
المعقولة اذ ما في طرف النسبة ليس الا تصور ان تصور انها لو كان الالفاظ الانشائية كواشف لا تكون
الا كواشف عن تصوراتها لا عن نفسها لانها متصورات لا تصورات مع لا يبقى فرق بين هذه المعاني
والمعاني التي هي افعال نفسانية مندرجة في سلك الاخبار كالعلم والفهم وما يناسبه معادلها ويجيء
لهذا المقام زيادة تحقيق انشاء الله تعالى هل الالفاظ تكون موضوعة للمعاني النفس الامرية او المعاني المعلومة
ومراده بالعلم اللاحق الموضوع له على الثاني هو الاعتقاد بانه لا مطابق الجزئي بحيث الهيئة المخصوصة لا التصور
لما ذكر ان الجزئي لا على الاول كما عليه المحققون موضوعة للهيئة المخصوصة وعلى الثاني لما اعتقد انه من

في بيان ان الالفاظ موضوعة للامور الذهنية او الخارجية او لا

من جزئيات تلك الماهية فلا نزاع في هذا القول بوضع الالفاظ للجزئيات الخارجية المتعلقة للاعتقاد المذكور ثم
التحقيق في المسألة هو القول بالاول لانا نقطع بانه لو فرض عدم تحقق العالم والعلم في الخارج فالاسماء تصدق على
تلك الماهيات فانها موجودة في الخارج وان انعدم العالمون جميعا ولو كان الامر كما ذكره القائل بالثاني لانعدم
الجزئيات بعدمه لانها اسم لما علم حتى يصح ما ينسب البطلان مضافا الى عدم الدليل على اعتبار العلم في الوضع
انما يمكن التمسك به امران الاول ان الحكم في القضايا تابع للعلم بالموضوع والمحمول والثاني ان التكليف
من الله تعالى بدون العلم قبيح ويرد عليهما انهما لا يثبتان عن ذلك وجوب معلومية الموضوع والمحمول في
التكليف به واما اعتبار العلم في الموضوع له فلا يثبت بهما مع ان العلم المتعلق بالاولين هو التصور لا الاذ
المذكور وفي الاخير يكفي العلم الاجمالي من غير احتياج الى العلم به تفصيلا كما هو المطلوب بل نقول على ان

خارج عن م

الوجود وتقسيمه يجري في محل الوضع لسريانه عليه كليا كان او جزئيا خارجيا كان او ذهنيا بل تحصيله في
احد الوعائين بالوجود وليس حال الوجود بالنسبة الى المدلولات الا كحال الحالات والاوصاف
الطارئة لها مثلا الانسان موضوع للماهية التي اذا انحلت عند العقل يعبر عنها بالحيوان والناطق وغيره
من الوجود وغيره خارج عنه اذ المفهوم من الالفاظ عرفا جامدة ومشتقة حتى يمتنع كليته ليس الا نفس
الخارج من حيث ماهيتها وذاتها من غير التفات الى كونها موجودة او معدومة ولذا صح الحكم على
جميع الاشياء بالوجود والعدم من دون تكرار وعبث والامر بايجادها والنهي عنه وتعلقهما بها
والتردد والشك في وجودها دون انفسها ولا فرق في ذلك بين الموضوعات اللغوية والعرفية
والشرعية والعقلية بين قائل بما ذكر ويكون الموضوع له هو الامور الخارجية وبكونه هو الامور
الذهنية ويكون الكليات موضوعة للماهيات والجزئيات للامور الخارجية ومراد بعضهم ان
الجزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية للخارجية ودليل القول الثاني تعلق الاحكام

في الاكثر بالخارجية كقولنا دخلت الدار واكلت الخبز وشربت الماء وبعت العبد واخذت الدرهم و
اشتريت الدار الى ما لا يحصى اذ بذلك يعلم ان الالفاظ موضوعة لها دون الغير وجعل الكل
مجازا من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة مقطوع بفساده فان ذلك يفضي الى انسداد باب
الحقيقة بالكلية وارتكاب التجوز في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق والجواب ان جميع استعماله
مع القرينة فان الكل والشرب والبيع والاخذ من لوازم الفرد ويشهد له انه لو قيل الخبز او الماء او
الدار لا نفهم منه الوجود الخارجي مع ان ذلك على وجه الكلية لا يمكن ضرورة ان من الالفاظ ما كان
موضوعا لما لا تحصل له في الخارج كالممتنع والمعدوم ولذا قيل ان القول بان الالفاظ باسرها موضوعة
للحقائق الخارجية على ما صرح به بعض النحويين مما لا خفاء في بطلانه ودليل القول الثالث دوران
الالفاظ مدار المعنى وجودا وعدما فانا اذا رأينا شبحا وظنناه حجرا سميناه به فاذا تغير الظن و
ظنناه انه شجر سميناه به وهكذا وان قولنا زيد قائم لو وضع لقيام زيد الموجود في الخارج لكان صدقا
البتة وان بعض الالفاظ موضوعة للمعدومات الممكنة والممتنعة والجواب عن الاول ان تغير التسميات
ثم فيمكن ان يكون باعتبار تغير الخارج في الاعتقاد او المهية ولذا يمكن طلب الدليل ومنه يتبين الجواب عن الثاني
فانه ثم فان غاية ما يلزم منه بطلان الوضع للامور الخارجية ولا يلزم منه كونه على ان الدلالة الوضعية
يجوز فيها التخلف وكذا ظهر الجواب عن الثالث فانه اخص من المدعى اذ يمكن القول بالتفصيل اي نفي
القول بوضعها للامور الخارجية فيمكن ان يكون وضعها للمهيات ودليل القول الرابع والخامس في الكليات
ما تقرر واما في الجزئيات فلان الاول ان زيد ليس موضوعا للمهية الانسان من حيث هي ولا بعضها مع
قطع النظر عن الوجودين فضلا عن ماهية الانسان اصلا ولا يمكن ان يكون تشخص واحد موجودا
في الذهن والخارج مع ان التشخص الذهني غير التشخص الخارجي البتة بل نقول الظاهر انه ليس في هوية التشخص

امر سوى كلية

امر سوى الماهية الكلية لا العوارض الخارجية ولا امر نسبته الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس على
ما قيل بل الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة بنفسها ثم سمي الهيات انها اذا وجدت في الخارج كانت شخصا
واذا وجدت في الذهن كان شخصا آخر ولا يمكن ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا فعلم انه ليس
للاشخاص ماهية سوى الماهية الكلية وظاهر ان الالفاظ التي تدل على الاشخاص ليست موضوعة
لتلك الماهية والثاني بنحو الجزئيات الذهنية لكن الاول لعل بناؤه على عدم وضع لفظ لها ويرد عليها
ان ما ذكره لا يستلزم المدعى اصلا لكون الموضوع له هو الماهية المقيدة بالقيد وهو الوجود خارج
او الماهية المخصوصة هو الظاهر ما بعض الاجلة انا نقطع ان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات
المتشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود
والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج اولا ولو كان الوجود الخارجي جزء من الموضوع له
لزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج موجود فيه وزيد ليس بموجود
في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج ليس بموجود فيه ولكان التردد في وجود زيد في الحكم التردد في
وجود زيد الموجود وعدمه فيكون الوجود الخارجي وصفا تقييديا للموضوع له ولو كان وصفا تقييديا
لكان الحكم بالوجود والعدم والتردد بينهما بمنزلة اثبات اللوازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه وبطلانه
باطل بالضرورة انتهى ملخصا الجمع بين هذه المسئلة والتي قبلها هو ان كل واحد من القائلين فيها الى
ان القول الكلي والعدمي من القولين في المسئلة السابقة تقرير التفريع ان القائل بوضعها للامور الخارجية قد يقول
بوضعها لها مع قطع النظر عن كونها معلومة وقد يقول بوضعها لها حال كونها معلومة والقائل بوضعها
للصور الذهنية قد يقول بوضعها للصور الذهنية المطابقة للخارج وقد يقول بوضعها للصور التي
اعتقد مطابقتها للخارج والقائل بوضعها للماهية قد يقول بوضعها للماهية الموقعية وقد يقول بوضعها

للماهية التي علم تفصيلا انها الماهية المتصورة اجمالا فلا تغفل وقد حققنا وحررنا هاتين المسئلتين مفصلة
مع ما يتفرع عليهما في كتابنا الموسوم بصحايف العصيان في وظايف الايمان فان اردت الاطلاع عليهما
زيادة على ما ههنا فراجعه السادس ان الحق فيما كان الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا اعم من ان
يكون الموضوع له معاني جزئية حقيقية او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاولى غير محرر
كيف ولا يجري في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوصيات
التعينية لتعلقاتها الا انه مع ذلك قد يكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح وكن
في البلد ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بتعلقاتهما في المثالين قد استعمل فيه
لفظ على وفي لكنهما مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لانهما جعلا مراة لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة
الى السطح والبلد فهما تابعان له في الكلية وان كانا جزئيين اضافيين بالنسبة الى مطلق الاستعلاء و
الظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية عند فقدها فان الكليات
يشار اليها بعد ذكرها وما قيل ان الكلي المذكور من حيث انه مذكور بعد الذكر الجزئي صار في حكم الجزئي
فاستعمل لفظ هذا فيه من تلك الحيثية فهو خروج من تلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحيثية انما تصحح الاشارة
اليه حتى يتحقق معنى الحرف واما المشار اليه فهو نفس الامر الماهية من حيث هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ
الانسان للحيوان الناطق وذلك المعنى العام لم ترد بذلك الا الاشارة الى ذلك المفهوم من حيث هو محكوم
عليه بالعموم لا الى ذلك المفهوم الخاص من حيث تقيده بالحضور في ذهنك او ذهن السامع وان كان
ذلك الحضور مصححا للاشارة اليه كما هو الحال في المفهوم وينبهك على ذلك ملاحظة الاسم المعرف باللام مع
تعلق ذلك في المثال اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع انه اشارة الى المذكور اولا وهو عين ما اريد بذلك
وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للاشياء الحقيقية فتكون الاستعمال في ذلك

مجازية وانما

بجازية واما الضمائر فلا ينبغي التامل في اطلاقها على المفاهيم العامة فيما اذا كانت مرجعها طبيعة الامر الراجع
بها الطبيعة المرسلة بل على ملاحظة تقدمها في الذكر وذلك لا يقتضي بصيرورتها في شيء حقيقة واما
الموصولات فوضعها للاعم من الوجهين امر ظاهر لا ستر فيه اذ غايتها اخذها من الخصوصية في التعينات
الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعيين الحاصل بها اكثر انما يكون امرا كليا كما مر في ذلك الكوم الذي
اكرمك ولعطا من جاءك ونحو ذلك فوضع الحال فيها ملاحظة الموصولات المأخوذة في الحدود وغيرها تبيينا
لبيان المفاهيم الكلية والقول بان الموضوع له في المذكورات هي الجزئيات الحقيقية وما ذكر من الاستعمالات
مجاز بمجاز فيه نعم قد اعتبرت خصوصية في المفاهيم التي وضعت لها بان اخذ الالفاظ المذكورة
ويكون تلك الخصوصية غير حقيقية بالنسبة الى كلها ما الحق حال وضعها ولا يخبر بان تلك الخصوصية
لا تقبل نفس ما وضع له تلك المذكورات جزئيات حقيقية وانما يكون اعتبار الخصوصية في كل منهما
جزئيا حقيقيا المطلقة الا ترى ان الموصول انما وضع لشيء متعين بصلته وتعينه بصلته كما صرح جزئي
حقيقي من جزئيات المتعين بالصلة وكذا الحروف انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة مرآة لملاحظة
حال غيرها فتلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها كثير من الصور لكن خصوصية وقوعها
مرآة لملاحظة الحال في غيرها جزئي حقيقي من خصوصياته فكونها مرآة لملاحظة حال الغير ملحوظة على
انما وضعت لخصوصيات الاستعلاء الواقع مرآة لتعرف حال الغير ومفهوم الاستعلاء الواقع
مرآة لحال المتعلق وان كان كليا في نفسه لكن في كونه مرآة لملاحظة حال الكون في السطح وقعد
كون على السطح جزئيا حقيقيا من جزئيات الاعتبار المذكور هذا كله اذا قلنا بان تلك الخصوصية
غير معتبرة في الموضوع له على نحو تكون داخلة فيه والا فالموضوع له لا يكون الا جزئيا حقيقيا
لانه من قبيل ضم الكلي الى الجزئي وهو لا يحصل بما قلنا فان قيل هنا قضيتان شيء

ثم بعد وجمع بين قولهم الغرض من وضع المعرفة
ليس ... سابقا وبين قولهم الوضع التعيين
اللفظ للدلالة على

هنا

بينهم منافيا الظاهر احديهما قولهم ان الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها لاستحالة استفادة
لغير العالم بالوضع واما للعالم بالوضع ايضا غير ممكن لاستلزامه الدور لان العلم بالوضع مستلزم للعلم بالمعنى
واللفظ ووضع اللفظ للمعنى فالعلم بالمعنى متقدم على العلم بالمعنى بل انما المقصود من وضعها تفهيم ما يتركب
من معانيها بواسطة تركيب الفاظها الدالة عليها للعالم بالوضع والثانية قولهم ان الوضع تعيين اللفظ
للدلالة على المعنى حيث جعلوا الدلالة غرضا من الوضع وقد قيل في الجمع بينهما ان المراد من الدلالة على المعنى
هنا صيرورته موجبا لتصور الموضوع له وتذكره بعد ما كان متصورا ومرادهم ثمة في نفي كون الاستفادة
غرضا من الوضع التصديق بان تلك المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ وان المراد من الدلالة في
تعريف الوضع هو الدلالة على مراد اللافظ وهو لا ينافي الاول وحاصله ان المقصود من المعنى في قولهم
الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى هو المعنى المراد وهو يتحقق في جميع المعاني المركبة التي يدل عليها
بالالفاظ المركبة وتكون مقصودة من وضع الالفاظ المفردة وفيه ما فيه فان اردت تحقيق القول
لرفع التنافي فاستمع لما نتلو عليك فنقول ان افادة اللفظ المعنى اما ان تكون على وجه يكون موجبا
لتصور المعنى كايجابه حضوره المجدد واما ان تكون على وجه يكون موجبا للتصديق بان المعنى معنى و
اما ان تكون على وجه يوجب تذكر المعنى بعد ما كان متصورا وتذكر التصديق المذكور ولا وجه
للاولين لاستحالة استفادتهما لغير العالم بالوضع واستلزام استفادة العالم بالوضع الدور
ضرورة ان التصديق المذكور من حيث كونه غرضا للاستعمال يكون متاخرا عنه ومشروطا به
ومن حيث انه شرط للافادة والاستفادة يكون متقدما على الاستعمال ومشروطا له فالتصديق
بكون المعنى معنى متوقف على الاستعمال المقرون بالعلم بالوضع والاستعمال المذكور متوقف
على العلم بالوضع وهو نفس التصديق المذكور وكذا الكلام في التصور بل هو اظهر واما

واما الثالث

واما الثالث وهو تذكر المعنى فلا ريب في كونه مقصودا في الجملة اذ هو مقدمة لتفهيم المعاني المركبة
ولعل مقصود الحاصر للغرض في التفهيم حصر ما هو المقصود بالذات الاعظم واما الرابع فلا ريب في
عدم كونه مقصودا لا اصلا ولا تبعا وقد استبان من هذا عدم المنافاة بين القاعدتين المذكورتين
اذ الظاهر ان المراد من الدلالة في القاعدة الاخيرة حيث جعلوا فيها الدلالة غرضا للوضع مجرد تذكر المعنى
وتصوره وذلك لما عرفت من كونها مقصودة من الوضع ايضا وانه لا يمكن انكار مقصوديته في الجملة
فالقصد المنفي في القاعدة الاولى هو الاصلي والمقصد المثبت في القاعدة الثانية هو التبعي وقد ظهر
ايضا ان الغرض من وضع المركبات على القول به هو الانباء والاخبار عن المعاني التركيبية التي هي مدلولها
بعد العلم بوضعها فليس فيه استحالة ولا دور فتدبر **فائدة** الشيئان اللذان يكون
بينهما تغاير على اقسام لانهما لا يخلو اما ان يتساويا في الصفات النفسية اولا والمراد بها اي الصفات النفسية
ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد على الذات كالانسانية للانسان مثلا فان تساويا
فمثلان كسوادين وبياضين والا فان امتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما من جهة واحدة فـ
متقابلان وهما اربعة كما سيجيء والا فخلافان حتى لهما الخلاف ايضا كالبياض والحلاوة و
الاقسام الاربعة المتقابلة هي ان الشيئين اللذين لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة اما
معا وجوديان او لا فعلى الاول ان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما متضايفان كالابوة
والبنوة والا فهما متضادان وعلى الثاني لا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اذ لا تقابل بين
العدميين ثم ان اعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة كالبصر والعمى والا فهما السلب
والايجاب ويقال لهما النقيضان ايضا فالمتقابلان هما الوجوديان الغير المتضايفين كالسواد والبياض
والمتضايفان هما الوجوديان اللذان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة

وقد يطلقان على نفس معروضيهما كالاب والابن ايضا ويصفان ح بالمشهوريين كما يسميان على الاول ايه
اى حين اطلاقهما على نفس النسبة بالحقيقيين كما يجيء والعدم والملكة هما امران يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا اى عدم ذلك الوجودى لكن لا مطلقا بل يعتبر هنا موضوع قابل لذلك الوجودى سواء
كان بحسب شخصه وقت اتصافه بالامر العدمى كالكوسجية فانها عدم اللحية عمن من شانه فى ذلك
الوقت ان يكون ملتحيا اولا فى ذلك الوقت بل اعم منه بان لا يقبله فى ذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل
او بحسب نوعه كعدمها عن المرأة او جنسه القريب كعدمها عن الفرس او جنسه البعيد كعدمها عن الشجر
والايجاب والسلب هما امران عقليان واردان على النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما فى الخارج
اصلا لكن قال الشيخ بانهما يتشاركان فى الوجود الذهنى ايضا لانهما يتبعان بين الفرضين باعتبار وجودهما
فى نفسهما وصدقهما على امر خارجى فانه قال على ما حكى عنه فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان
لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد
ليس بفرس فان اطلاق هذين الصنفين على موضوع واحد فى زمان واحد محال وقال ايضا على ما حكى
عنه ان من المتقابل الايجاب والسلب معنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء باعتبار وجوده فى نفسه
او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى معنى كان سواء لا وجوده فى نفسه او لا وجوده لغيره ولهذا
قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه فى نفسه او رفعه عن شيء والاول فى المفردات والثانى
فى القضايا فتخصيص التناقض بالقضايا كما وقع فى كتب اهل الميزان مما لا وجه له اللهم الا ان يقال ان
هذا التخصيص ليس من باب الحصر بل لعدم تعلق الغرض منهم بتناقض المفردات كما لا يخفى هذا وقال
بعض الاساتيد ان الطالب يرى ان ما ذكر فى تفسير التضاد وتفسير الملكة والعدم هو الذى اعتبره الفلاسفة
فى علم الميزان وسموهما بالتضاد المشهورى لكونه المشهور بين عوامهم وبالملكة والعدم الحقيقيين

الحكيما

قوله [illegible marginal note written diagonally] ... منه عفى عنه

تكونهما انما اعتبر في علومهم الحقيقية واما في الالهيات فقد اعتبر في كل منهما اي المتضادين والملكة والعدم
قيد اخر وهو في المتضادين كونهما في غاية الخلاف والبعد وفي العدم والملكة ان يكون ذلك الوجودي فيهما
موضوعا قابلا له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي كعدم اللحية من الكوسج وسموا
الاول اعني المتضادين بعد اعتبار ذلك القيد فيه بالحقيقي وسموا الاخر اعني الملكة والعدم بعد
زيادة القيد المذكور في تفسيره بالمشهوري لما مر وكل واحد منهما بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني
اعني المطلق من المقيد **فائدة** قد علم ان المركب التام اما خبر او انشاء وتقريبه انه
ان اقترن ايجاد معناه بلفظه فهو انشاء والا فخبر انما هو مذهب البعض كالبيانيين والحذاق
من النحاة والبعض الاخر ذهب الى انقسامه الى خبر وطلب وانشاء وتقريبه ان الكلام اما
ان يحتمل الصدق والكذب اولا والاول خبر والثاني ان اقترن ايجاد معناه بلفظه فهو انشاء وان
لم يقترن بل تاخر عنه فهو طلب ورد هذا المذهب بان الحق وجود الطلب في الانشاء وان معنى
اضرب هو طلب الضرب مقترنا بلفظه واما الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب لا نفسه
وقال بعض المتأخرين ان النزاع لفظي اذ من ثنى القسمة جعل لفظ الطلب ان قيل الكلام خبر وطلب كما في الكافية
ولفظ الانشاء ان قيل انه خبر وانشاء بمعنى واحد وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب بغير ان له قسمين
فقط الغير ما بين ما تأخر وجود معناه عن وجود لفظه وما قارن ومن ثلثها جعل لفظ الطلب اسما للقسم
الاول من ذلك المعنى ولفظ الانشاء اسما للقسم الثاني منه اقول هذا كله كلام ظاهري والتحقيق في المقام
انه اشتبه الامر على الجمهور في مدلول الاوامر فقالوا هو الطلب وفرقوا بينه وبين الارادة وقالوا ان الطلب
الذي هو مدلول الاوامر غير الارادة التي هي من الكيفيات النفسانية الحاصلة في النفس بتصور
الفعل واعتقاد النفع فيه ولا يكون للفظ الاوامر مدخل في حصولها لان الامر انشاء يوجد بمدلوله

الذي هو الطلب في نفس المتكلم ويعبّر عنه بالفارسية بخواهش كما يعبّر عن الارادة بخواستن فلو كان الارادة
عين الطلب لكانت موجودة بالامر لكان الارادة حاصلة في النفس باسبابها من دون ان يتوقف
حصولها على الامر بوجه بل بينهما عموم من وجه فقد يحصل الطلب بدون الارادة كما في الاوامر الامتحانية
وقد يحصل الارادة من دون ان يحصل الطلب والامر وقد يجتمعان ولكون الارادة مع الاجتماع
سابقة على الامر حاصلة باسبابها كيف ولو كان الامر كاشفا عن الارادة بجعل الطلب المدلول له
عينها لزم انقلاب الانشاء اخبارا فلا يبقى فرق بين مدلول الامر والجمل الخبرية نحو اردت ذلك
الفعل انتهى وفيه ان الارادة بمعنى العزم كما صرح به في الاسفار حيث قال ان الانسان اذا
قصد الى احداث فعل او حركة منه فلا بد له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته
ثم لا بد له من ارادة وعزم له ثم لا بد له من شوق اليه ثم لا بد له من ميل في اعضائه الى تحصيله
فالحقيقة هذه الامور الاربعة معنى واحد في عوالم اربعة تظهر في كل موطن بصورة خاصة
تناسب ذلك الموطن انتهى واما الطلب كما يظهر من نص اهل اللغة بمعنى قصد الوجود وهو لا ينفك
عن الارادة والفرق بينهما هو الفرق بين المصدر والحاصل وعلى فرض تعددهما فلا دخل لشيء منهما
على مدلول الامر اذ مدلول الامر مطابقة لا يكون شيئا منهما ضرورة ان مدلوله المطابقي الوضعي
كما مر هو الالزام وجعل المتكلم الامر العبد وظيفة لنفسه ولغيره نعم يوجد الطلب بمعناه المذكور
بذلك الالزام والجعل وذلك لان الطلب بمعناه المذكور قد يحصل بفعل الجوارح وقد يحصل
بفعل النفس بالذات بها العزم على ايجاد الفعل المطلوب منه من ذلك كله علم ايضا بطلان القول
بان الامر لو كان كاشفا عن الارادة بجعل الطلب المدلول له عينها لزم انقلاب الانشاء
اخبارا وذلك لان كون الكلام خبرا وانشاء كما مر انما هو بحسب النسبة التي اوقعها المتكلم

بنسبة فان الكلام

بين خبرية فان المتكلم ان اعتبرها حكاية عن نسبة خارجية تكون خبرا وان اعتبرها بان يوجد بها بنفس

ذلك الاعتبار معنى مقارنا للتلفظ باللفظ انشاء وقد ظهر مما ذكرنا ان الامر مطابقة المقصود من وضعه

التوظيف المذكور والسبب في ذلك ارادة المتكلم الفعل وحصول الطلب بنفس ذلك التوظيف فلا دلالة

للامر على ذلك التوظيف يكون ابدا طارية على تلك الارادة والطلب النفسانية ومن هنا ظهر ان ذلك التوظيف

لا يكون حكاية عن توظيف خارجي بل هو ما اوجده المتكلم مقارنا لتلفظه بالامر واما تلك الارادة والطلب

وان كانا حكاية عما في النفس الا ان دلالته عليهما لا يضر في كونه انشاء اذ الانشائية مقصورة على الدلول

المطابقي لا الالتزامي ولا التضمني والا لزم ان يكون كل الاخبار انشاء ولا ينافيه اتصافه بالالتزام على معنى

لم يكن حكاية وهو الاسناد وايقاع النسبة بين الطرفين فانهما معنيان اوجدهما المتكلم مقارنا باللفظ

فكيف كان حصل من جملة ما ذكرنا انه لا مدخل للطلب في الانشاء وانه من قبيل الالفاظ التي لا يعبر عنها من

انها خبر او تركيب تام ابدا لا يكون الا خبرا او انشاء كما ذهب اليه المحققون واذا عرفت ما علم انهم لو

عرفوا الانشاء بانه ما يوجد مدلوله وارادوا من ايجاد المدلول انه فعل اللفظ الموضوع للانشاء ولا يكون

مما مدلول يكشف اللفظ عنه يلزمهم ان لا يكون الالفاظ الموضوعة للانشاء حاكية لشيء من المعاني

لا يكون لها مدلول بل هي محكية عنها كما مر الاشارة اليه في بعض الفوائد السابقة والصواب ... كما مر ايضا

ان ايجاد المدلول انما هو فعل المتكلم قبل التلفظ بها انما هي حاكية ابدا عن مدلولها التي اوجدها المتكلم و

الفرق بينها وبين الالفاظ التي وضعت للاخبار بعد تساويهما في كونهما حاكيين عن مدلولهما ان لا يكون

لمدلول الالفاظ الموضوعة للانشاء خارج عن نفس تلك المدلول بخلاف الاخبار فانها يكون لمدلولها

خارج عن نفسها تطابقه او لا تطابقه اصلا واما الخبر فقد عرفوه بانه كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه

وقد نوقش على هذا التعريف بان المراد من الخارج هو ما يرادف الاعيان اعني الوجود الخارجي والنسب

في بيان معنى الانشاء

في بيان معنى الخبر

الى الخارج ثم يخدش هذا التعريف بوجهين الاول يلزم ان لا يكون منعكسا لخروج ما لا تحقق له الا في الذهن
كما في علمت وفهمت ثم ان الخارج على هذا ما لا يكون موجودا في الخارج والنسبة حكاية كانت او محكية ليست
من الامور الموجودة في الخارج بل هي امر اعتباري لا وجود له في الخارج اذ الموجود في الخارج ما يكون الخارج
ظرفا لوجوده والنسبة من مقولة الوجود والوجود ليس موجودا في الخارج والا لزم التسلسل بل الخارج
انما هو ظرف في نفسه كما لا يخفى اقول مرادهم من قولهم الخبر ما لنسبته خارج ان النسبة الايقاعية التي
يعتبرها المتكلم بين طرفي الكلام خارج عن نفسها ويكون تلك النسبة حكاية عن ذلك الخارج والخارج على
هذا المعنى مساوق لنفس الامر الذي يراد به نفس الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر
وحاصل المعنى ح ان الخبر ما يكون لنسبته محكي ثابت في نفسه مع قطع النظر عن حكايته التي تضمنها الخبر سواء
تطابقها او تخالفها ولا يخفى ان الخارج بهذا المعنى يعم الذهنيات والخارجيات وتفسير الخارج بهذا المعنى انما هو للتعميم
بالنسبة الى القسمين ومن هذا البيان ظهر لنا اندفاع المناقشتين اما اندفاع الاولى فظاهر فواضح اذ مدار
الخارج بهذا المعنى يعم الذهنيات وغيرها واما اندفاع الثانية فلان الخارج بمعنى الخارج عن المدلول المساوق لنفس
الامر لا يعتبر فيه الوجود في الخارج بل يعم الوجود في الخارج وغيره وظهر ايضا فساد ما قيل في الجواب عن المناقشة
الاخيرة بان المراد من الخارج المنسوب الى الخارج بان يكون الخارج ظرفا له او لوجوده والخارج ظرف لنفس الوجود فكون
النسبة من مقولة الوجود لا ينافي كون الخارج ظرفا لنفسها ووجه الفساد ظاهر لان من النسب ما ليس الخارج
ظرفا لنفسها ايضا كنسبة الكلية الى الانسان فان ظرفها الذهن وهذا بعينه هو ما في المناقشة الاولى
كما ظهر من الجواب ايضا من ان العلم والفهم من الموجودات الذهنية وهو غلط ضرورة ان العلم من الموجودات
الخارجية اذ المراد بالموجود الخارجي هو الموجود الاصيل الذي يترتب عليه الآثار المقصودة من الشيء ويقابل
الوجود الذهني والظلي الذي هو عبارة عما لا يترتب عليه الاثر المقصود من الشيء ولا يخفى ان العلم كيفية

من الكيفيات النفسانية التي لها وجود في الخارج كسائر الكيفيات الجسمانية مثل البياض في الجسم و

يترتب عليه الاثر المقصود من العلم من انكشاف حقيقة الشيء والترقي عن حضيض النقص الى اوج الكمال

بل يترتب عليه آثار اخر مثل الشوق والخوف والسرور والحزن ونحو ذلك نعم العلم اذا قيس الى المعلوم كان

وجودا ذهنيا للمعلوم من حيث انه لا يترتب عليه الاثر المقصود من المعلوم فان العلم بالنار اذا قيس الى النار

كان وجودا ذهنيا للنار لكنه اذا قيس الى محله الذي هو النفس ولوحظ عرضا حالا في النفس كان منشأ

الآثار ووجودا متأصلا فهو موجود خارجي فقد اعترض على هذا التعريف ايضا بان الخبر لا بد له من

النسبة التي هي الوقوع واللاوقوع في النسبة التي هي مثل الخارجية ايضا فكيف يتصور تطابقهما مع

اتحادهما والجواب بعد تسليم ان مدلول الخبر هو ما ذكر ان النسبة الايقاعية والانتزاعية هو الوقوع

لا اعتبار ان احدهما كونه مفهوما من الكلام والآخر كونه مع قطع النظر عن الكلام ولا شك ان الوقوع باعتبار

الاعتبارين غيره باعتبار الآخر فيجوز ان يتحقق المطابقة بين المتغايرين بالاعتبار وهذا التعريف

وان كان على خلاف التعريف المشهور عند اهل العربية والمنطقيين وهو قولهم الخبر ما يحتمل الصدق والكذب

نظرا الى توهم الدور فيه كما توهم صاحب المفتاح حيث عرف الصدق بانه الخبر عن الشيء على ما هو به

لكنه قد يجاب عنه بان المراد بالخبر في تعريف الصدق هو الاعلام او ان المراد من الصدق الذي هو صدق

المتكلم لا الكلام والصدق الذي في تعريف الخبر هو صدق الكلام فلا دور لكن هذه الاجوبة المذكورة لا تجري

بناء على تعريف الصدق والكذب بان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب لا مطابقته له لانه على هذا

يكون الظاهر من الخبر في المعرفين هو الكلام فيكون الصدق في المعرفين ايضا صفة الكلام فلا يمكن التغاير

بوجه لا في لفظ الخبر ولا في لفظ الصدق وذلك لان الصدق والكذب لما عرفا بما مر اولا وقد عرفا بما

مر اخيرا ايضا فيبقى الدور على الاخير بحاله فالاولى ان يجاب بان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمقصود

تعريف الخبر من حيث انه مدلول للفظ الخبر لا من حيث انه قضية ولما خوذ في تعريف الصدق والكذب نفس ماهية الخبر لا من حيث انه مدلول لفظ الخبر فلا دور وقد يستشكل في هذا التعريف ايضا بانه ان اريد باحتمال الصدق والكذب احتمالهما للخبر بحسب النوع فيرد عليه ان ثبوت شئ لشئ ما وثبوت شئ ما على تقدير شئ ما وثبوت احد الشيئين على وجه الترديد لشئ ما في الموجبة الحملية والمتصلة والمنفصلة ضروريات عند العقلاء بحيث لا يحتمل الكذب وعدم المطابقة في الواقع لا عقلا ولا شرعا ولا عادة وقس على هذا سوالب المذكورات على حسب ما قررناه وان اريد به احتمالهما له بحسب الاشخاص فيرد عليه ان عندنا اشخاصا من الاخبار لا يحتمل الكذب بشئ من الاحتمالات كاخبار الله سبحانه وانبيائه واوصيائه عم كالبديهيات الاولية مثل الكل اعظم من الجزء وليس الجزء باعظم من الكل وايضا عندنا اشخاصا من الاخبار لا يحتمل الصدق بشئ من الاحتمالات كالاخبار المناقضة لما اخبر به الله تعالى وانبيائه واوصيائه وكنقائض بديهيات الاولية مثل الجزء اعظم من الكل وليس الكل باعظم من الجزء وهذا الاشكال مما دعى بعضهم الى تبديل الواو في الحد بكلمة او والاخرين الى تبديل الصدق والكذب بالتصديق والتكذيب كما نقل بعض مشايخنا طاب الله ثراه ويمكن الجواب عنه باختيار كل من شقي الترديد اما على اختيار الشق الاول فبانه يتوقف على بيان امر وهو ان الموجبات والسوالب المذكورة في الشق الاول من الترديد ليست عبارة عن نوع الخبر حتى يلزم من عدم احتمالها الكذب عدم احتمال نوع الخبر الكذب بل هي اشخاص الخبر غاية الامر انها اشخاص من الجزئيات الموضوعات والمحمولات فيها اعم من سائر الموضوعات والمحمولات المذكورة في سائر اشخاص الاخبار وهذا لا يورث كونها نوع الخبر وخروجها عن اشخاصه بل نوع الخبر عبارة عن مفهوم كلام كان له نسبة وكان لهذه النسبة خارج وبعبارة اخرى نوع الخبر عبارة عن مفهوم كلام حاكيا عن امر خارج وتوضيح ذلك ان لجنس الكلام كما مر نوعين احدهما كلام كان يحكي عن امر خارج عن

نفس مفهوم

نسي مفهوم ويسمى هذا القسم خبراً وثانيهما ما ليس كذلك ويسمى انشاء واذا عرفت هذا فنقول لاريب ان
مفهوم كلام حاك عن الخارج يحتمل المطابقة للمحكي عنه وعدمها اذ من الظاهر انه لا يعتبر في الحكاية من حيث
هي هي مطابقتها للمحكي عنه بل غرضنا ان مقتضى الحكاية الخاصة من حيث خصوصيتها المطابقة او عدمها وهذا
لا يقتضي كون اصل الحكاية كذلك فمفهوم لفظ الكلام وهو عبارة عن كلي الحكاية يحتمل المطابقة للمحكي عنه
وعدمها ومفهوم الكل اعظم من الجزء وهو عبارة عن جزئي الحكاية لا يحتمل الا المطابقة واما على الجواب
الشق الثاني فمتوقف بيانه على تمهيد مقدمة هي انه ربما يلاحظ خصوصيات اشخاص القضايا مثل الانسان
حيوان على وجه الاجمال مثل ان يلاحظ القضايا الخاصة المشتملة على موضوعات ومحمولات خاصة موجودة
في اذهان الناس من غير ان يلاحظ ان الموضوع انسان توصيف بالانسانية مثلا والمحمول حيوان
بوصف الحيوانية وربما يلاحظ خصوصيات اشخاص القضايا على وجه التفصيل اذا عرفت هذا فنقول
كل شخص من الخبر اذا كانت خصوصيته ملحوظة على الاجمال كان محتملاً للصدق والكذب واذا كانت ملحوظة
على التفصيل فربما لا يحتمل الكذب وربما لا يحتمل الصدق وهذا الجواب غير خال عن الغموض فما
فالصواب ان نقول يمكن الجواب باختيار كل من شقي الترديد اما على الاول فلان نوع الخبر لما كان
حقيقة كلية متحدة بالوحدة النوعية فلا باس باتصافه بالصفتين المتضادتين باعتبار وجوده في
ضمن الاشخاص الجزئية فيتصف بالصدق باعتبار وجوده في ضمن محمد رسول الله صلى الله عليه
وآله وبالكذب باعتبار وجوده في ضمن مسيلمة رسول الله صلى الله عليه وآله كما صح اتصاف
كم رجل كذاب كان في زمن رسول الله
الانسان بالصفات المتضادة كذلك كما سيجيء في الكلي الطبيعي واما على الثاني فلان المراد هو احتمال
الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصية القائل والخبر عنه والسامع وبعبارة اخرى هو ما يكون
من شانه هذا الاحتمال لو لم يمنعه مانع من بداهة صدقه او كذبه وغيرهما لا انه الاحتمال هو

قبول الحمل وكل خبر يقبل حمل الكذب عليه لا يمكن ان يقبل حمل الصدق عليه وبالعكس ضرورة امتناع اجتماع
المتقابلين في الشخص الواحد لانا نقول معنى الاحتمال ههنا هو التردد بين الامرين فهو يقتضي الطرفين
فمعنى احتمال الصدق والكذب هو التردد بينهما وكل خبر شخصي يكون من حيث هو مردد بينهما وان
لم يتصف الا باحدهما لكن انت بعد ذلك كله خبير بان هذه الشبهة وانها انما نشأت من سوء
فهم معنى الاحتمال وعدم العلم بمدلول الخبر وضعا فقد عرفت معنى الاحتمال واما الكلام في مدلوله فاعلم
انهم اختلفوا فيه فما يظهر من الشريف المحقق ان مدلول الخبر وضعا هو النسبة الذهنية الايقاعية و
الانتزاعية اعني النسبة الذهنية التي اوقعها المتكلم من الايجاب والنفي وما يظهر من التفتازاني ونجم
الائمة الرضي هو ان مدلوله هو النسبة الخارجية اعني الوقوع واللاوقوع وههنا اختلاف اخر عند
اهل البيان وهو ان الخبر اذا اريد الاخبار به فالمراد افادة الحكم وقد افاد لازمه واختلفوا في ذلك الحكم
المفاد بالخبر هو او لازمه فقيل هو الايقاع والانتزاع وقيل هو الوقوع واللاوقوع فمال الشريف بعد
بان المراد بالحكم المفاد هو الوقوع لا يقتضي كونه مدلولا وضعيا للخبر فان القائل بكون مدلول الخبر هو
الايقاع قائل بان المقصود بالافادة هو الوقوع الذي يدل عليه الايقاع بطريق الاشعار انتهى
والحق كما يشهد عليه الوجدان السليم هو ان مدلول الخبر هو الايقاع والانتزاع ويدل على ما ذكرنا
تعريفه بالنسبة خارج لان الظاهر من تلك النسبة هي التي يكون مدلولا عليها بالخبر وهي لا يمكن
ان تفسر بالنسبة الوقوعية واللاوقوعية فانه لا يبقى معنى لمطابقتها بالنسبة الخارجية لانها
هي بعينها بناء على هذا التفسير والقول بالفرق الاعتباري بين الخارجيين والاكتفاء به تعسف
وكذا يؤيد ما ذكرنا تعريفه بما يحتمل الصدق والكذب فان المتبادر منه هو ان يكون المحتمل للصدق
والكذب معا هو نفس الموصول وانت خبير بانه لا يمكن ان يفسر بالنسبة الخارجية الوقوعية

في تحقيق مدلول الخبر

فيه ايماء الى ان الخبر بمجرده ... ان مدلول الخبر وضعا ...

واللاوقوعية

واللاوقوعية لانه لا يحتمل الا الصدق فلا ثبات يفسر بالنسبة الايقاعية والانتزاعية فانما التي كانت

قابلة بالنسبة الى الخارج بين ان تكون ويجب ان لا تكون وايضا يؤيد ما ذكر قولهم ان احتمال الصدق والكذب

من اوصاف الخبر نفسه مع قطع النظر عن قائله ومقوله وغير ذلك مما له مدخلية في الدلالة نعم يحتمل

ان يكون المحتمل للصدق والكذب كليهما هو العقل ويكون نسبة احتمالهما الى الموصول عن باب نسبة

فعل المسبب الى السبب فكيف كان بناء على الهما وتبعا للشريف مدلول الخبر هو الايقاع او الانتزاع

محتملا للوقوع واللاوقوع اما هو نفسه التزاما او العقل بتسبيبه واما على الهما وغيره فلا يدل الخبر

الا على الصدق واما الكذب فيحتمل العقلية في تستلزم التفكيك بين الاحتمالين مع انه لا معنى لاحتمال

الكذب اعني عدم مطابقة الواقع عقلا اذا فرض ان مدلول الخبر هو الصدق اعني مطابقة الواقع وما قيل

في توجيه ان الدلالة الوضعية لا تستلزم تحقق المدلول اذ يمكن انفكاك المدلول عن الدال وان

لم يمكن انفكاك الدال عنه كلام ظاهري لا يمكن تعقله عند التحقيق ضرورة ان المدلول ما يتصور من معنى

عند العالم بالوضع بعد سماع اللفظ الموضوع وهو لا ينفك عن سماع اللفظ بالنسبة الى العالم بالوضع

اصلا وفي ظني ان هذا القول انما نشاء من عدم الفرق بين مدلول الخبر وبين الحكم المقاد من الخبر

حين قصد الاخبار به ضرورة ان المراد منه كما هو تحقق الوقوع واللاوقوع بمعنى الاعتقاد به وتوهم

انهم قالوا ايما ملنا في مقام الاستدلال لاثبات هذا الاحتمال العقلية ولم يتذكر وايضا ما قالوا في ذلك

لانهم قالوا في مقام الاستدلال ان الخبر يدل على شيء لو تحقق لصار الخبر بسببه صدقا فان زيد

قائم يدل على ثبوت القيام له وهذا المدلول اذا تحقق يصير الخبر به صدقا اي مطابقا للواقع الا

ان العقل يحتمل عدم مطابقته للواقع ايضا انتهى فقولهم يدل على شيء لو تحقق يصير الخبر به صدقا

وكذا قولهم وهذا المدلول اذا تحقق يصير الخبر به صدقا ينادي كل منهما باعلى صوته ان المدلول

هو ادعاء الصدق لا نفسه والا لا معنى لتطبيق تحققه لان المفروض انه متحقق كالاخبار فاذا ثبت ايضا

ان المراد من الحكم المفاد بالخبر هو ما قلنا اعني اعتقاد الصدق والوقوع وادعاء مطابقته للواقع

فهذا ايضا محتمل عقلا للمطابقة واللامطابقة بطريق الاستلزام فالاحتمال موجود ان

في كلا المقامين الا ان الحاكم والمحتمل في مقام الاول يمكن ان يكون الخبر نفسه والعقل بخلافه فيه

فان الحاكم والمحتمل هنا عقلي لا غير **تتمة** وقد يطلق الخبر على ما يرادف الحديث وهو على هذا

عبارة عن كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره واما نفس قوله او فعله او تقريره فهي داخلة

في السنة لحكاية الحديث لغير نبي فانها ايضا داخلة فيهما وان كان حكاية هذه الحكاية داخلة في الحديث

وتعريف الحديث بانه قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره ليدخل فيه الكلام المسموع عن المعصوم امر

بعيد لكون كلامه في الغالب انشاء بخلاف حكايته فانها دائما اخبار فالنسبة بين الخبر بين عموم

من وجه ان جعلنا كلام الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر حديثا والا فهو مطلقا قد يعقد به

فائدة قسم كثير من المنطقيين المفرد الى اقسامه الثلاثة بقولهم ان المفرد ان استقل

في الدلالة بهيئته على احد الازمنة الثلاثة فكلمة والا فان كان مستقلا فاسم والا فاداة واستدلوا على دلالة الكلمة بهيئتها

وحدها اي بلا مشاركة مادتها على الزمان ان الزمان المخصوص مستفاد من الكلمة دائر مع صيغتها

المخصوصة وجودا وعدما سواء اتحدت المادة او اختلفت اما وجودا فكضرب وجلس وكضرب

وذهب واما عدما فكضرب يضرب وكذهب يذهب اذ لا اعتبار بالمادة في الدلالة عليه بل

الدال هو الصيغة مستقلة كما لا يخفى ثم قالوا وانما قلنا بهيئتها تدل على احد الازمنة ليخرج عنها الاسامي

الدالة على الزمان بجواهرها ومادتها سواء دل على نفس الزمان وحده اما مطلقا كلفظ الزمان او

مقيدا بنوع معين كاليوم والامس او الزمان مع شيء آخر كاسماء الافعال والتقدم والتأخر

اذا وصف بهما شيء آخر واعترض عليهم اولاً بان هذه الدورات لا يمكن اتمامه اصلا اذ يرد على طرف عدمه بان

صيغ الماضي في المتكلم والخطاب والغيبة مختلفة قطعا وليس اختلاف الزمان بل نقول صيغة المجهول من الماضي مع الصيغة

المعلوم منه وصيغه من الثلاثي المجرد والمزيد فيه والرباعي المجرد والمزيد فيه مختلفة بلا اشتباه وليس هناك

اختلاف زمان فليس اختلاف الصيغة مستلزما للاختلاف الزمان وكذا على طرف وجوده ايضا بان صيغة

المضارع تدل على الحال والاستقبال على الاصح وليس هناك اختلاف صيغة واجيب بان الزمان الماضي

مدلول الطائفة من الصيغ المخصوصة المتعينة في علم اللغة ولا مدخل للمادة في الدلالة عليه والزمان المتضمن

المستقبل والحال مدلولان لطائفة اخرى من الصيغ المخصوصة المتعينة فيه بحيث لا مدخل للمادة في الدلالة عليهما

والدليل الدوران المذكور المفيد للظن الكافي في امثال هذه المباحث وبيانه انه كلما وجد شيء من الطائفة الاولى

وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة او اختلفت ولم يوجد غيره من الزمانين الآخرين وكلما وجد شيء من الطائفة

الثانية وجد الزمانان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد باتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة ولاختلافه

فحصل واذا انتفى من المادة الطائفة الاولى بتمامها وتحقق فيها شيء من الطائفة الثانية انتفى الدلالة على الزمان

الماضي وتحقق الدلالة على الزمانين واذا انتفى منها الطائفة الثانية بتمامها وتحقق فيها شيء من الطائفة الاولى

انتفى الدلالة على الزمانين وتحقق الدلالة على الزمان الماضي وهذا هو المراد باختلاف الزمان عند اختلاف

الصيغة مع اتحاد المادة فلا شبهة في صحته ايضا فاندفع الايرادان المذكوران اقول ان اراد هذا المجيب

من الطائفتين المذكورتين من الصيغ ان يكون كل واحد من افراد تلك الصيغ من كل واحد من هاتين

الطائفتين موضوعا بالوضع الشخصي فلا يتم في كثير من الافعال ايضا فان الاكثر منها ليس لها حد يعلم مدة خلية

المادة في دلالة تلك الصيغ اصلا والحال انه قد فرض خلية في الوضع الشخصي في الدلالة وان اراد به

انه موضوع بالوضع النوعي يرد عليه اولا بان هذا يتم اذا قلنا بتعدد الوضع في موضوع الافعال

للمادة صح

تارة باعتبار الهيئة واخرى باعتبار المادة وثانيا بانه لا يشمل المعرف المذكور الماضي المبني للفاعل من الصحايح و
الماضي المجرد اذ لو فرض ان الوضع فيه شخصي اللهم الا ان يقال ان الواضع لاحظ هيئات كثيرة معينة مضبوطة
في جانب الماضي فوضع كل واحد منها في ضمن اي مادة متصرفة للدلالة على الزمان الماضي ثم لاحظ مفهوم
ما يعرضه كل واحد من تلك الهيئات المعينة المضبوطة من المواد المتصرفة وجعله آلة لملاحظة افراده ووضع
كل واحد من افراده بازاء ما كان موضوعا قبل عروض تلك الهيئة اعني معنى الحدث وهكذا في جانب الحال و
الاستقبال فعلا اشكال في المقام اذ كلما وجد واحد من الهيئات المعينة المضبوطة في جانب معروضا
لمادة متصرفة وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة او اختلفت ولم يوجد من الزمانين الاخرين
وكلما وجد واحد من الهيئات المعينة المضبوطة في جانب الحال او الاستقبال معروضا لمادة متصرفة ايضا
وجد الزمان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد باتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة ولا خفاء في
صدقه ومع ذلك كله فالصواب ان يقال في مقام التقسيم المفرد اما ان يصلح لان يخبر به وحده اولا فان لم يصلح
لان يخبر به وحده فهو الاداة وان صلح لان يخبر به وحده فاما ان يصلح لان يخبر عنه اولا والاول الاسم والثاني
الكلمة فان قلت يلزم من ذلك ان يكون اسماء الافعال كلمات قلت لا بعد في ذلك لان هيهات اذا كان بمعنى
بعُد يعني كلمة مثله واما عند النحاة كونها اسماء فلامور لفظية كما ان كلما لا يصلح ان يخبر به وحده
اداة سواء كان عند النحاة فعلا كافعال الناقصة او اسما كاذا ولهذا ترى بعضهم قسموا الادوات الى زمانية
وغيرها غاية ما في الباب ان هذا الاصطلاح لا يطابق اصطلاح النحاة وذلك غير لازم لان نظرهم
في الالفاظ من حيث المعنى ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تطابق
الاصطلاحين وثانيا ان قولهم او جعلنا نقيض الهيئة الاسماء الدالة على الزمان بجواهرها المعنى انه اذ
لم يعتبر ان لجوهر الكلمة وحده لا دلالة له من دون اعتبار هيئته اصلا والا لزم ان يكون

تعالى بكلمة

تعالى بكل من تلك الكلمات دالة على ما يليه عليه ما لا يلاحظ تقلب فيه اصلا وهو باطل قطعا واجيب عنه
بان مرادهم ان الجوهر مستقل بالدلالة على الزمان بخلاف الكلمة فان الهيئة هناك مستقلة بالدلالة على
الزمان انتهى اقول ومن الشائع ان دلالة الكلمة على الزمان بالصيغة لو صح انما يصح في لغة العرب دون لغة العجم فان
نحو آمد وآيد متحدان في الصيغة ومختلفان في الزمان وقد تقرر في محله ان نظر المنطقي في الالفاظ على
وجه كلي غير مخصوص بلغة دون اخرى واجيب بان الاهتمام باللغة العربية التي وردت بها هذا الشرع الباقي
زمانا اكثر فلا يبعد اختصاص بعض الاحوال بهذه اللغة انتهى وتقرير الضوابط في التقسيم بما املينا
اوضح لا يرد علينا شيء من هذه المناقشات كما لا يخفى **فائدة** اعلم ان اللفظ والمعنى
اعني معناه المستعمل هو فيه والمفهوم الذي يقصد عنه لا ما يلاحظ حين الوضع سواء كان اللفظ موضوعا
بازائه على جهة الخصوص او العموم او لم يكن موضوعا له اصلا لا يخلو من اقسام اربعة لانهما اما متحدان او
متكثران او يكون اللفظ متكثرا والمعنى متحدا او بالعكس وانما فسرنا المعنى بالمقصود من اللفظ والمستعمل هو
فيه مشيا على طريقة القوم من عدهم الحقيقة والمجاز من القسم الرابع لا الاول كما لا يخفى ثم المراد من التكثر والاتحاد
في اللفظ والمعنى هو ان التكثر ملاحظتهما متكثرين بخلاف الاتحاد واذ هو عليه كما بعض مشايخنا طاب ثراه وظنه
مختار ملا صالح وصاحب هداية المسترشدين اعتبار علم ملاحظة التكثر فيهما سواء اعتبر الوحدة فيهما بان
اخذا واحدين في الملاحظة او لم يعتبر اصلا بان لوحظا في حال الوحدة متكثرين بكثرتهما لا الاعتبار الوحدة
فيهما ولا كونهما واحدين بجعل الاتحاد فيهما بمعنى الوحدة والقول بان المراد كونهما واحدين كما يظهر من كلام الحبر
الاجل الفاضل القمي وملا عبد الله في حاشيته على تهذيب المنطق وان كان ارادة المعنى الوسط وسطا
وتقويه يجيء باب الانفعال للاتحاد اي لجد الفاعل المسند مفعولا له كما ان الثاني من وزن المختار اولى منه اوله
لانه المتبادر من لفظ الاتحاد ولما فيه من معنى المطاوعة كما هو معتاد باب الانفعال الا انه لا يخلو عن مسامحة

طابقه نزل أن الاتحاد والانفراد والتوحد والتفرد يستعمل بمعنى نوع اختصاص بصنف من بين سائر أنواع نوعه
فيقال زيد متفرد بالكتابة وعمرو بالعلم لا بمعنى أنه لا كاتب سوى زيد ولا عالم سوى عمرو بل بمعنى أن لهما نوع اختصاص
بالكتابة والعلم لا يكون لغيرهما وأما ما ذهب إليه الفاضل القوشجي وغيره كما مر لا معنى له أصلا في ذلك لأن ذلك أما أصل
ومن تأييد أو تبعيد أو أبعد من المعنى الذي في العنوان كما قلنا فلا يبقى لهذا القسم مصداق سوى لفظة الجلالة وهو
أمثل عليل بالعلل فيظهر أنه أيضا لا يكون مصداقا لهذا القسم لإطلاقه على أمير المؤمنين عليه السلام في بعض الأخبار
مجازا كما في قوله تعالى الله نور السموات والأرض في وجه وهذا كما ترى ضرب جاهل فضلا عن فاضل وأن
أرادوا أما وضع اللفظ بإزائه والمعنى الملحوظ حين الوضع فلا يلزم دخول الحقيقة والمجاز في هذا القسم وأما
أنهم لم يقولوا بذلك أصلا فإن قلت لا وجه لتفسير المعنى بالمستعمل فيه اللفظ مع كونه غير مطرد في جميع الأقسام
كما في القسم الثالث لأنه لو فسر المعنى فيه بما فسر لم يصح الترادف في المجازات وكذا المنقول بما من الحقيقة
بأن يراد من لفظين معنى مجازي ومن ثالث ذلك المعنى حقيقة وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قلت هذا
تما يرد عليهم إذ نحن تابع لهم في هذا التفسير كما مر فإن قلت ما الوجه في اعتبار الملاحظة في جانب الكثرة دون
الاتحاد قلت لا وجه في ذلك إلا أن طريق اعتبارهما واقتضاءهما كان أن انتزاع الوحدة فيه ذلك الاتحاد يتحقق
بالنظر إليه واحد لوصلتها بالمباسرة من دون احتياج إلى شيء آخر بخلاف الكثرة إذ اعتبارها يتحقق انتزاعها
موقوف على ملاحظتها إذ هذه الحالة تتحقق بعين النظر إلى ضم أمثاله إليه لا نظر إلى نفسه ففي القسم الأول
من هذه الأقسام الأربعة يكون اللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ وفي القسم الثاني أعني ما يكون اللفظ
والمعنى متكثرا سواء تكون كل واحد من الألفاظ تعيينا أو تعيينا وضع نوعي أو شخصي أو لا تعلق كالأول بأن
يكون كلها مجازات أو بعضها بأن يكون بعضها حقيقة وبعضها مجازا فالألفاظ متباينة وإن كان بين
المعاني مناسبة إذ المدار في تعدد المعنى على اختلاف بحسب المفهوم سواء اندرج أحد المعنيين في الآخر أو لا و

المنكر وهو

سواء

وسواء اتحدا في الصدق في شيء كليا كما في المتساويين او جزئيا كما في العام المطلق او من وجه او تباينا فيه مع اتصاف
احدهما بالآخر كالصفة والموصوف او مقارنة له فان جميع الصور المفروضة مندرجة في المتباينات وان
لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من الصور اذ لا ربط للتباين المعروف بالمفهوم في المقام هذا
تمام الكلام في القسمين الاولين واما في القسم الثالث اعني ما يكون المعنى متحدا والالفاظ متكثرة فان تعلق
الوضع بكل واحد من ذلك المتكثر تعيينا او تعينا شخصيا كان كالانسان والبشر او نوعيا كما اذا قال
الواضع كلما اشتق من لفظ الجمال وضعت او الجمع فالالفاظ مترادفة لكن بشرط اتحاد الوضع وكونه
في كل واحد من تلك الالفاظ بان يكونا في كل واحد منهما اما خاصين او عامين او احدهما عاما والآخر
خاصا من دون تخالف وتغاير بان يكونا في بعضها عامين او احدهما عاما والآخر خاصا وفي بعض الآخر
خاصين مثلا ضرورة ان ذلك التغاير والتخالف مستلزم لتغاير المعنى وتكثره والمفروض انه متحد
ولهذا قال الواحد ليس من الترادف نحو زيد وهذا وان كان الموضوع له في المبهمات خاصا اذ انما يفهم
من لفظ زيد بالنظر الى نفسه من حيث هو هو يكون موضوعا له للفظ زيد وبالنظر الى انه فرد
من خصوص افراد مطلق المشار اليه يكون موضوعا له للفظ هذا فالمفهومان متغايران وان شئت فقل
ان المعنى في الترادف لا بد ان يكون ذلك المعنى المتحد موضوعا له لكل واحد من تلك الالفاظ بالوضع
الاستقلالي تفصيليا كان او اجماليا لا ان يكون في احدهما استقلاليا وفي الآخر تبعيا في المجموع كما في
زيد وهذا او هو وهذا اذ المفهوم من زيد من حيث هو هو لا يكون موضوعا له بالوضع الاستقلالي
الا للفظ زيد دون هذا اذ ما يكون موضوعا له بالوضع الاستقلالي للفظ هذا هو ذلك المفهوم
من حيث هو فرد من خصوص افراد مطلق المشار اليه نعم كونه موضوعا له من هذه الحيثية يتبعه وضعه
بازاء نفسه من حيث هو هو وقس على هذا الحال في لفظ هو وهذا المستعملين في زيد مثلا اذ المفهوم

(مثلا) زيد من حيث هو هو ولا يكون موضوعا له بالوضع الاستقلالي لان اللفظ هو ولا المعنى هذا انما الموضوع له بالوضع
الاستقلالي انما هو ذلك المفهوم من حيث كونه فردا من خصوص افراد هذا المفهوم كما تقدم ذكره او المشار اليه الطائي كما
لا يخفى هذا واما اذا كان هناك الفاظ او الفاظ لمعنى واحد من دون تعلق وضع لواحد منها او لبعضها او مع تعلق
الوضع لكل واحد لكن لا على سبيل الاستقلال فلا يكون من الترادف في شيء اصلا كما تقدم واما في القسم الرابع
اعني ما يكون المعنى فيه متكثرا واللفظ متحدا فان تعلق الوضع لذلك اللفظ المتحد تعيينا او تعينا شخصيا او نوعيا
بازاء كل واحد من تلك المعاني المتكثرة بالوضع الاستقلالي ولو بالقصد الاجمالي فمشترك مثل الفاظ كالوضع الكلي (نوعي)
وضعت لفظا احد لكل فرد من هذه القبيلة اذ المقصود من ملاحظة تلك العنوان المشترك ليس الا التوصل
الى وضع اللفظ بازاء كل واحد من افراد المعنونين لكن لا من حيث كونهما افرادا من خصوص افراد هذا المفهوم
كما في الوضع العام والموضوع له الخاص بل من حيث هو هو وليس الفرق بين هذا الوضع والوضع التفصيلي
الا الاختصار في الملاحظة والسهولة في الذكر كما لا يخفى ومثال الاول كلفظ العين الموضوع بازاء الركبة
والذهب والشمس والجاسوس والميزان وغيرها وان لم يتعلق الوضع بذلك اللفظ كذلك بازاء تلك المعاني
بان لا يكون هناك وضع متعدد لا تفصيلا ولا اجمالا او يكون ولكن لا على سبيل الاستقلال فهو الحقيقة
والمجاز على الاول والوضع عام والموضوع له خاص على الثاني فتحصل مما ذكرنا ان كلا من المرتجل والمنقول كذا
شبيه قسم من اقسام المشترك لا قسيم له وهو الظاهر من كلام اساطين الفن اذ هذا العضدي حيث قال ان كان
لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان لبعض حقيقة ولبعض مجازا و
هذا الامدي حيث قال واما ان كان الاسم واحدا والمعنى مختلفا فاما ان يكون موضوعا للكل حقيقة
بالوضع الاول او هو مستعار في بعضها فان كان الاول فهو المشترك وان كان الثاني فهو المجاز وهذا كلام
العلامة في التهذيب ان اتحد اللفظ خاصة فهو المشترك ان وضع لهما معا بالنسبة الى كل واحد منهما والحقيقة

والمجاز ان وضع

والمجاز ان وضع لاحدهما وفي الثاني بتاء ان كان اللفظ موضوعا لهما معا فان كانت افادته على السواء فمشترك
بالنسبة اليهما وهذا كلام ابهامي ان كثر فمشترك ان وضع لكل والمصنف بعد لك تامل في هذه الكلمة بروايات الثاني
في المشترك على تعدد الوضع تنصيصا او تخصيصا على سبيل الاستقلال ولو بالقصد الاجمالي من غير نظر الى
علاقة المناسبة او اعتبار وجودها او اعتبار عدمها كما في المنقول ولم يجعل نعم هذا اصطلاح اهل العربية
حيث كانوا بصدد استقصاء اقسام الالفاظ في الحقيقة هذه قسمة لفظية لا يجب تعاكيف كان
ان اريد التقسيم على مذاق هؤلاء فمقولات اللفظ اذا اتحد وكثر معناه فان تعدد الوضع فمشترك
ان كانت الاوضاع ابتدائية بان لم يلاحظ في بعضها مناسبة للاخر ولا علاقتها والا فان لوحظ
في الثاني مناسبة للاول فمنقول تعييني او تعيني وفيه اقسام لانه اما ان يكون معناه الاول مهجورا ام لا
كما يجيء وهو بكلا قسميه مسبوق بالتجوز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد او من العام الى الخاص والا
فمرتجل وان لم يتعدد الوضع فان الوضع عام والموضوع له خاص فهذا بقي هنا شيئان الاول ان هذه القسمة
قسمة متداخلة ضرورة ان الضمائر في القسم الاول مثلا تكون من قبيل المشتركات او المنقولات او
الحقيقة والمجاز وكذا الضمائر في القسم الثاني والثالث فلابد في التمايز بينهما من ملاحظة الاعتبار و
قيد الحيثية والخفاء وهذا المعنى على بعض الاجلة فسر الاتحاد بالوحدة والتزم بعض جزئية الصادق
للقسم الاول كما مر لنا قال الشارح الخ في تهذيبه بعد جعل المفرد مطلقا مقسما ما نصه واما ان اتحد
معناه فمع تشخصه وضعا علم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده او مشكك ان تفاوتت
ان قال وان كثر فان وضع لكل فمشترك والا فان اشتهر في الثاني فمنقول والا فحقيقة ومجاز انتهى واعترض
عليه ملا عبد الله في تعليقته عليه اولا بان الظاهر ان هذا التقسيم اطلاق المفرد للاسم وحده وهو
يقتضي ان يكون الفعل والحرف اذا كانا متحدي المعنى داخلين في العلم والمتواطئ والمشكك مع انهم

ثم ان عدم استقلال معناهما من حيث هو معناهما بالملاحظة لا يقتضي ذلك وان اراد من سلب الاقتضاء

المذكور ان معناهما لا يتصف بشيء منهما اتصافا يتفرع عليه الوصف والحكم بمعنى انهما لا يوصفان بشيء

منهما حتى يتصف به ضرورة ان تقسيم المفهوم الى الكلية والجزئية يستدعي الحكم والوصف والجزئية و

الكلية من صفات المعنى ومعنى الفعل والحرف لا يصلح لان يوصف ويحكم عليه بشيء منهما فلا يجري فيهما

التقسيم كما لا يخفى فلا تم ذلك قال الشريف المحقق في حواشي شرح التجريد كما حكى عنه العمادي ان المعتبر

في التقسيم انضمام امر الى المفهوم ليحصل به قسم فلا يكون قسمية في الحقيقة بل في الصورة واذا صدق به الحكم

فلا يخرج عن حقيقة التقسيم وصار تقسيمه طبيعيا انتهى فعلى هذا التحقيق لا يلزم من عدم صلاحيته المنتهى

الحكم عليه عدم انقسامه فان قلت هذا لا يجديك نفعا اذ حاصل قول الشريف يرجع الى ان التقسيم

ثم ينقسم الى مشترك وذلك بان يلاحظ في بعض افراد المشترك امر مختص به وضم ذلك المختص اليه المشترك

بين ذلك البعض وغيره ليحصل قسم شامل لذلك البعض فقط فلا يدخل في انقسام المفهوم الى الكلية و

الجزئية الشامل لمعنى الفعل والحرف من ان يعلم امتناع فرض صدق معناهما وعدمه ومعناهما من حيث هو

معناهما لا يمكن ان يحكم عليه بشيء كما سيجيء قلت اولا ان التقسيم لا يقتضي ملاحظة معنى المقسم

على ما يكون هو على ذلك الوجه مع ذلك الملاحظة معناه بل يكفي الملاحظة بوجه اجمالي يكون هو

مع قطع النظر عن كونه ملحوظا بتلك الملاحظة معناه كما يكفي للحكم على معنى من بانه غير مستقل بالملاحظة

ملاحظة ما يفهم منه معنى من مع انه بتلك الملاحظة ليس معناه وانما هو معناه مع قطع النظر عن

هذه الملاحظة وثانيا اذا تعقل معنى الفعل وكما يعلم ان معناه مركب من حدث ونسبة معينة يعلم

ايضا امتناع فرض الصدق وعدمه وكذا اذا تعقل معنى الحرف كما يعلم ان معنى الحرف نسبة مخصوصة

يعلم ايضا واحدا من المذكورين كما لا يخفى فكيف كان الفعل والحرف اذا لوحظ معناهما يكونان داخلين

كالمتواطي والمشكك دون العلم لما سيجيء من انه يمكن ان يكون داخلا في واحد من المشترك والمنقول باقسامه
والحقيقة والمجاز قال الشريف المحقق الفعل قد يكون مشتركا كالخلق بمعنى اوجد وافترى وعسعس بمعنى
اقبل وادبر وقد يكون منقولا كصلى وقد يكون حقيقة كقتل اذا استعمل في معناه وقد يكون مجازا كقتل
بمعنى ضرب ضربا شديدا وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا كمن للابتداء والتبعيض وقد يكون حقيقة
كفي اذا استعمل بمعنى الظرفية وقد يكون مجازا كفي اذا استعمل بمعنى على انتهى قال الداود في بعض تعليقاته
بعد القول باجراء التقسيم المذكور في الفعل والحرف ايضا فتعذر امر من خصص القسمة الى
الكلية والجزئية بالاسم فانهما تصلا بعد ان يجعل وجه تخصيص القسمة بالاسم ان نظر المنطقي مقصور
على الكلية المعتبرة وضعها المعنى الاسمي اذ هي المعتبرة في معنى الجنس والفصل والخاصة والعرض العام
المركب منها المعرف وذكر الجزئية والتعرض لها اما استطرادي واما باعتبار انها من تتمة تعريف الكلي
وهو جعل مزيده ايضا صفة فيكون لها مزيد اهتمام بها ثم قال وله وجه اخر وهو عدم تسمية الحرف بالعلم
وان تشخص بعض معانيه فلو جعل المقسم اللفظ المفرد يلزم من تقسيمه على الوجه المذكور ان يكون الحرف
في عرف النحاة بالنسبة الى معناه المتشخص مسمى بالعلم وليس كذلك انتهى كلامه اقول وفي وجهه الاخير
نظر ضرورة انه ليس ببعيد بعد النظر في ما يعتبر في وضع الاعلام من كونه وضعا خاصا للخصوصيات
من باب الوضع العام والموضوع له الخاص فيكون كل واحد من الخصوصيات يكون موضوعا له لكن لا مستقلا
بل من حيث كونه فردا ما ملاحظا حين الوضع كما لا يخفى فان قلت بعد القول بجريان الفعل والحرف
في مقسم الكلي والجزئي مقبولة الاقسام اليهما اهو كلي ام جزئي قلت لك ان تقول انه كلي كما لك ان
تقول انه جزئي بيان ذلك ان الواضع حين الوضع بعد ملاحظة معاني الحروف بكلية يحتمل انه جعل
الفاظها بازاء نفس ذلك الملحوظ الكلي معتبرا بكونه آلة ومرآة لملاحظة حال متعلقاته الخاصة ويحتمل

مستقلا وهو لا يتصور في الحروف والافعال الا في ضمن ذلك ... صح

انه جزئي حيث

انه يجعل ملاحظة ذلك الكلي مرآة لملاحظة حال جزئياته الحقيقية والاضافية ثم جعل الفاظها بازاء كل واحد من تلك
الجزئيات الملحوظة اجمالا مقيدا بكونها آلة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها وعلى كلا التقديرين يحتمل ايضا ان
يكون القيد المعتبر في الموضوع له شرطا خارجا عن المسمى ويحتمل ان يكون شطرا او طلاقه بناء على الاول من
تلك الاحتمالات الاربعة تكون تلك الالفاظ في حد نفسها كلية لان اعتبار تقييدها بالالة على الوجه
المذكور يصيرها شخصية ممتنعة الصدق على الافراد المتكثرة فان الماهية متى اعتبرت بشرط التقييد
خرجت عن كونها كلية لا محالة لانها من صفات الماهية الموجودة في الذهن عند تجريدها عن […] و
[…] وانما بناء على سائر الاحتمالات فتلك الالفاظ في حد نفسها جزئيات حقيقية وبعضها اضافية لا
انها غير مستقلة في حد نفسها الا على الاحتمال الاول من هذه الاحتمالات الثلاثة وكذا الافعال كضرب
مثلا فانه يشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة سواء
اعتبرت امرا عاما او خاصا على تقريب ما مر ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف
في الاحتمالات الاربعة وهكذا اسماء الاشارة والضماير والموصولات فان اسماء الاشارة موضوعة
للذات المشار اليه فهو معنى ملحوظ في نفسه سواء اعتبرت امرا عاما او خاصا مع الاشارة الحسية
او الامر المأخوذة آلة لتعرف حال المشار اليه وكذا الضماير موضوعة للغائب او المخاطب او المتكلم مع
صفة الغيبة او الخطاب او التكلم المأخوذة باعتبار كونها آلة لتعرف حال موصوفها وكذا الموصولات
بتضمن الاشارة الى مدلولها المتعينة بصلاتها وهو معنى حرفي كما مر ويحتمل ان يكون التقييد
المذكور معتبرا في وضع هذه الاسماء وعلى ان يكون خارجا عن معانيها المطابقية مشخصا لها
فيكون دلالتها على تلك الاحوال بالالتزام على الاحتمالين الاخيرين بخلافه على الاولين فان تلك
الاحوال داخلة في مسمياتها ودلالتها عليها على التضمن كما لا يخفى وقس على هذا سائر ما يكون

فيهما معنى من معاني الحرفية من الاسماء ومن هنا ظهر لك فساد ما قال الفاضل الجامي في ان اسماء الاشارة

والموصولات والضماير ونحوها فانا نقول لما يكون وضعها عاما والموضوع له خاصا فشبه الحرف فيما ينسبها

اياها في الوضع فلا بد ان لا يتصف بالكلية والجزئية وانما المتصف هو كل واحد من الموضوع له الخاصة

واما على القول بكون الموضوع له فيها عاما كالوضع كما هو مذهب قدماء اهل العربية فهو داخل في الكلي

انتهى وذلك لان مشابهتها الحروف في كونها موضوعة لخصوصيات لا توجب خروجها عن الاتصاف

المذكور اذ ليس المانع من اتصاف الحروف بهما كونها موضوعة لمعان خاصة كيف والجزئيات باسرها

موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم بل كونها موضوعة لمعان آلية غير مستقلة كما مر فالحاصل

كون الموضوع له عاما لا دخل له في الاتصاف المذكور كما ان كونه خاصا لا دخل له في عدمه اذ من كلية

ام ابتداء البصرة وهو معنى خاص ايضا متصف بالجزئية ومن الاول معاني الحروف على القول بكونها كليا

على ما مر مع انها لا تتصف بشيء من الكلية والجزئية اي لا يحكم عليها انفسها بالكلية والجزئية بل

المدار في الاتصاف المذكور وعدمه كون المعنى آليا او غير آلي اذ هو المانع في المقام لا غير والى هذا

اشار الشريف المحقق بقوله واما الحرف فان معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا اصالة

لان يحكم عليه بشيء اصلا وذلك لان معنى من مثلا هو ابتداء مخصوص بين السير والبصرة مثلا

على وجه يكون هو آلة لملاحظتهما ومرآة لتعرف حالهما فلا يكون بهذا الاعتبار ملحوظا قصدا فلا يصلح

لان يكون محكوما به فضلا من ان يكون محكوما عليه وكذا الفعل التام باعتبار معناه النسبي

فانه اخذ آلة لملاحظة حال الحدث والفاعل على قياس معنى الحرف وهذا المجموع اعني الحدث مع

النسبة الملحوظة بذلك الاعتبار معنى غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح لان يحكم عليه بشيء نعم جزؤه اعني

الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء لو فرض الفعل باعتبار جزء

معناه محكوما به

معناه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به وان شئت ايضاح هذا المقام
عندك فعبّر عن معنى من بلفظه وقل سرت من البصرة الى الكوفة ثم انظر هل تقدر ان تحكم عليه وبه اذا
لو نظرت الى معناه مستقلا بحيث يرجع عن كونه معناه من حيث هو معناه فان معناه من تلك الحيثية
يقتضي ... الربط وكذا عبر عن معنى ضرب بلفظه وقل ضرب زيد ثم تامل فيه فانك تجد
انك جعلت الضرب مسندا الى شيء آخر سواء صرحت به او وقعت اليه واما مجموع الضرب والنسبة
المعتبرة بينه وبين غيره فهما لا يصيران محكوما عليه ولا به اذ كما يفهم معنى الحروف كذلك
الخصوص لا يفهم معنى الفعل ايضا الا بعد ذكر فاعل معين فان معناه كما مر الحدث مع النسبة
المخصوصة الملحوظة فيهما على انها آلة لملاحظتهما فما لم يذكر الفاعل لم يفهم معناه فلا يستقل بالمفهومية
وليس لك ان تقول ان تلك النسبة ايضا ملحوظة في الصفة فلم جاز كون الصفة محكوما عليها
وبها دون الفعل لان المعتبر في الصفة ذات ما من حيث نسبة اليها الحدث فالذات المبهمة
والحدث ملحوظان واما النسبة فهي ملحوظة لا بالذات بل انما تعتبر تبعية غير مقصودة اصالة
من العبارة تعلقت به الذات المبهمة نظير ما اسماء المبهمات فانها ايضا يحكم عليها وبها
مع ان فيها معنى من معاني الحروف فنقول فيها ايضا ان المعتبر فيها هو معناها الاسمي من حيث
الاشتمال الذات الملحوظة اصالة والحيثية تبعا فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **فائدة**
التواطؤ والتشكيك من صفات الكلي عند المنطقيين ومن صفات الالفاظ عند الاصوليين
فكون المعنى متواطئا ان يكون نفس المعنى من حيث هو هو بحيث يصدق على افراده الموجودة و
المتوهمة بلا تفاوت وحاصله ان المناط في التواطؤ صدق المعنى من حيث هو على الافراد
بالسوية لا من حيث حصول تلك المعاني في الخارج ووجوده في ضمن التعينات والافراد.

ان ذلك متفاوت بالاولية والاخرية وكذا كون المعنى مشككا هو ان يكون المعنى نفس المعنى بحيث ان تتفاوت وبين

صدقه عليهما فليس من ذلك تفاوت صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن اذ تفاوت هناك

لا بنفس الانسانية بل باعتبار الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب ولا تفاوت له بالنسبة الى

نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم مطلقا على الابن متوقفا على صدقه على الاب ووجوه التفاوت على

انحاء الاول ان يكون بالاولية بان يكون صدق المفهوم على احد الافراد قبل صدقه على الاخر قبلية ذاتية

كالوجود فان صدقه على الواجب مقدم على الممكن وذلك لان الخارج ليس ظرفا للوجود بل لنفسه

فهو امر منتزع تابع لما كان الخارج ظرفا لوجوده وهو المنتزع منه فمقدم متقدم ولا شك في ان الواجب

مقدم على الممكن والقديم على الحادث تقدما ذاتيا لا زمانيا فكون وجوده مقدما على وجوده كذلك والثاني ان يكون

بالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد اولى لكونه اكمل فيه اتم واقوى وابقى كالوجود ايضا فان صدقه

على الواجب اولى من الممكن لكونه فيه اتم لانه من ذاته وابقى لعدم امكان زواله وابقى بخلافه في الممكن وقد نقل عن ابن

سينا في الشفا انه اذا كان شيئان مشاركين في حقيقة امر وكان ذلك الامر للاول بذاته وللاخر بواسطة

كان الاول اولى بالامر من الاخر والفرق بين هذا القسم التفاوت والاول انه قد يكون كما في الوجود

انفك عن المتقدم كالوجود بالنسبة الى الحركة الفلكية والاجسام الكائنة والثالث ان يكون بالشدة والضعف

بان يكون صدق المعنى على بعض الافراد اقوى من غيره لا كثرية اجزاء الماهية فيه دونه كالبياض

بالنسبة الى الثلج والعاج ومن هذا الذي اسلفنا ظهر الجواب عن الاشكال المشهور بحيث اجاد هنا

ان في التشكيك اذا تفاوت شيئين احدهما مابه الاختلاف وثانيهما مابه الاختلاف فمابه الاختلاف اما

ان يكون داخلا في الموضوع او لا لاسبيل الى الاول لانه لو كان داخلا لم يكن ما ليس فيه من افراد الموضوع

بذلك الوضع واذا انتفى المغروضية انتفى التشكيك ولا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن داخلا لا اختلاف

وصدق الكلي على افراده فينتفي ايضا التشكيك ومنها انهما ان الانسان وسائر الانواع والاجناس كلها مشككات لان
افرادها من انسانية الانبياء اكمل في شرفها من انسانية الرعية والضعفاء وكذا جسمية الجبل العظيم من جسمية
الحجر الصغير والجواب عن الاول ان ما به الاختلاف واحد يتحقق التشكيك ويكون عين ما فيه الاختلاف
فيكون داخلا في الموضوع له فلا ينفي الوحدة وبعبارة اخرى فان ما به الاختلاف امر واحد كلي جار ساري
في جميع افراده بالسوية واختلافهما انظر الى ما الجنبة الخلل السريان وعدم قابليتها انما هو بالشدة و
الضعف وهذا اذا قلنا بامكان التشكيك في الذاتيات والماهيات عرضا كان ام جوهرا واما اذا قلنا بعدم
امكانه فيها لتلك الشبهة المذكورة وقلنا بان الاختلاف لا يغني بما ذكر يحصل دفع الاشكال لجاز القول بان التشكيك
ههنا انما هو في العرضيات والاختلاف انما هو بنفس الافراد بمعنى ان الافراد موجودات بوجودات مختلفة
مشتركة في ذلك المفهوم فالقول بالتشكيك عليهما مثل اشتراك الانواع المختلفة في مفهوم عرضي لا مثل
اشتراكهما في مفهوم ذاتي كاشتراكهما في الجنس لانه لا يرفع الاشكال وكيف كان فيهما في الذاتيات جوهرا
كان ام عرضا خلاف في قبولها التشكيك وعدمه فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالاخير ويتفرع
على الاول القول بوحدة الوجود وقد مرّ هنا الاشارة اليه فتامل والجواب عن الثاني ان ما به الاختلاف مغاير
هنا لما فيه الاختلاف اذ الاختلاف في الانسانية والجسمية بالوجود كما هو ظاهر هذا الذي مرّ من بيان
التواطي والتشكيك انما هو على اصطلاح المنطقيين واما الاصوليون فيعتبرونهما بالنسبة الى الدلالة
وصدق اللفظ عليهما وبعبارة اخرى انهم يعتبرونهما باعتبار فهم الافراد من اللفظ بالتفاوت ظهورا
وخفاء وعدمه ثم مرجع التشكيك على هذا الاصطلاح الى الاختلاف في الدلالة ومستند الاختلاف
في الدلالة تارة هو الاختلاف السابق في الافراد لكن لا مطرده في موارده فانه لا ينصرف اطلاق
السواد والبياض عرفا الى الاشد افرادهما ولا يوجد الى غيره كالاختلاف في الاشهرية والاكملية

مولا وفقيه بالارادة ولو بحسب مقام المخاطب في مقابلة التواطي فاتضح ان النسبة بين الاصطلاحين

عموم من وجه لاوجود في مباحث الالفاظ هو الثاني **فائدة** لا بد في فهم المعنى الغير الموضوع له

من اللفظ وحمل اللفظ عليه في اول الاستعمال من شيئين احدهما ما يصرف اللفظ عن الموضوع له

ويسمى بالقرينة الصارفة وثانيهما ما يعين غير الموضوع له اذا تعدد ويسمى بالقرينة المعينة

وهما ان اجتمعا في امر واحد يكونان متغايرين اعتبارا واذا انتفى القرينة الصارفة انتفى الاول

وهو الفهم واذا انتفى الثانية وهي المعينة انتفى الثاني وهو حمل مراد المتكلم على غير الموضوع له ثم اذا

كثر استعمال اللفظ في ذلك الغير يبلغ الى حد يستغنى به في الفهم عن القرينة الصارفة الا انه لا يحمل

على غير الموضوع له للابهام ثم انه اذا ارتقى الاستعمال عن تلك الدرجة يبلغ حدا يستغنى عن القرينة

المعينة ويكتفي في الحمل على غير الموضوع له بالقرينة الصارفة ولكن بعد نفيهما يحمل على الحقيقة الاولية

وهذا هو المجاز الراجح على سائر المجازات واقربها ثم يبلغ كثرة الاستعمال بعد ذلك الى حد لو استعمل

اللفظ مجردا عن القرينة يتردد المخاطب في حمله على الحقيقة لاصالة الحقيقة او المجاز لوجود الشهرة

وهذا هو المسمى في المشهور بالمجاز الراجح والمشهور المتساوي احتمالاه من اللفظ لا احتمال الحقيقة

وهو ايضا على مراتب ثلاثة لانه بعد استغنائه عن القرينة لقرينة الشهرة اما يبلغ درجة يترجح حمله على معناه

الحقيقي في نظر المخاطب من حمله على معناه المجازي واما يبلغ درجة يترجح حمله على معناه المجازي من حمله

على معناه الحقيقي واما يبلغ درجة يتساوى معها الاحتمالان ثم بعد ذلك يبلغ الاستعمال الى حد

يصير حقيقة في المعنى الثاني ولكن لم يهجر بعد المعنى الاول ثم بعد ذلك يبلغ الكثرة الى حد يهجر

فيصير اللفظ منقولا من المعنى الاول الى ذلك المعنى ويكون استعماله في الاول مجازا محتاجا الى

القرينتين وقد استبان لك مما تلونا عليك ان الاول ايضا داخل من شرائط المنقول المجر

فائدة من فوائد المجاز

من الواضح ان دلالة اللفظ على المعنى بنفسه في كذا اختلفوا في المجاز

في ان الدال هو مجموع اللفظ والقرينة او اللفظ بشرط القرينة

والاول مختار القطب الشيرازي وتبعه السيد الشريف على ما حكي عنهما والثاني

مختار المشهور واستدل عليه في الدلالات بان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير معناه الحقيقي

فالدال عليه هو اللفظ لا مجموعهما مضافا الى ان القرينة قد تكون غير اللفظ فلو كان الدال هو المجموع يلزم ان لا يكون

هذه الدلالة من الدلالات اللفظية وقد ان الاستعمال

غير الدلالة فلا محذور ان يكون المستعمل في غير المعنى الحقيقي

اللفظ والدال المجموع نعم دليله الاخير تمام لكن الشرط اقتران

القرينة بان يكون الدال هو اللفظ المشروط والقرينة معتبرة

في دلالته فتامل جدا ... عفى عنه الحمد لله

رب العالمين وصلى الله

على محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين كتبه الحقير الفقير

تراب اقدام المؤمنين ... في حلقة المرحوم المغفور

المبرور الحاج محمد ناظم العطار

الخاتمة

عن العقول

المعنى المنقول منه والثاني فساد قول التفتازاني في شرح التهذيب والا فان اشتهر في الثاني فنقول فانه ليس بمرضي
على الاطلاق لان الاشتهار في الثاني لا يستلزم صيرورته حقيقة فيه **فائدة** في بيان الكلي والجزئي
وقبل الخوض في بيانهما لابد من رسم مقدمات الاولى اعلم ان الجزئي مركب من الكلي والمشخص فيكون كلا و
الكلي جزءا ومن هذا يستبان وجه التسمية وهو ان الجزئي كل منسوب الى جزئه والكلي جزء منسوب الى
كله كما يستبان ان الجزئي الحقيقي كزيد مثلا يكون كلا وجزئيا فقط والجوهر يكون جزءا وكليا فقط وما بينهما
من الانواع والاجناس اعني الحيوان والانسان والحيوان والجسم النامي والجسم المطلق يكون كل واحد منها
كلا وجزئيا بالنظر الى ما فوقه وكليا وجزءا بالنظر الى ما تحته فيكون كل واحد من هذه الاربعة مسمى
بالاسامي الاربعة الثانية اعلم انهم بعد الاتفاق على ان الكلية والجزئية من صفات المفاهيم انفسها من
دون شرط استفادتهما من لفظ اختلفوا في انهما هل من صفات المفاهيم الحاصلة في الذهن اولا
بل من صفاتها مطلقا فالمستفاد من عامة المنطقيين وبعض من الاصوليين هو الاول ولهذا عدهما
المنطقيون من المعقولات الثانوية واللوازم الذهنية وذهب بعض من الاصوليين الى الاخير
مستندا بصحة قولك تصورت امرا كليا اذ لو كان من شرط اتصاف المفهوم بكونه متصورا لما
يصح منك هذه المقالة ضرورة استحالة وجود المشروط مقدما على وجود شرطه والجواب عن ذلك
ان المراد من الحصول الذهني المشترط اعم من الفعلي والشأني وصحة هذه المقالة انما هي بناء على الاخير
دون الاول كما لا يخفى فان قلت لم اعتبر القوم في التقسيم الى الكلي والجزئي حال المفهومات وتعقلها
ولم يعتبروا حالها في حد انفسها اعني امتناعهما من الاشتراك في نفس الامر حتى يقع ذلك الاعتبار
المفاهيم الممتنعة والكليات الفرضية نحو لا شيء مثلا قلت غرضهم من وضع هذه المفهومات
التوصل بها بعض الى بعض ولا شك ان هذا الغرض لا يتم الا باعتبار حصولها في الذهن فاعتبار حالها

الذهنية هو المناسب لما اسو غرضهم ثم لا يخفى على المتأمل في ان مرادهم من الحصول الاعم هو الحصول بالوجود الظلي

لا الاصيل اذ الصور العقلية كلها اظلال للامور الخارجية كما لا يخفى الثالثة ربما يستدل على كون

امثال شريك الباري من الممتنعات والمعدومات معلومات بوجهين احدهما ان كلما كان معلوما

فلا بد ان يكون متميزا عن غيره وكل متميز عن غيره فهو موجود فاذا كل معلوم موجود وينعكس بانعكاس

النقيض الى ما لا يكون موجودا لا يكون معلوما وثانيهما وهو لنا في الوجود الذهني انه يلزم ان نحكم

في اذهاننا على الممتنعات الكلية احكاما حقيقية تكون بالحقيقة اتصافها بها لا بحسب فرضنا الا ترى انا نحكم

على اجتماع النقيضين بالامتناع بعد تصور اجتماع النقيضين يحصل في ذهننا هذا المعنى متشخصا و

متعينا مالوجود في ذهننا وتشخصه من اجتماع النقيضين مع ان بديهة العقل تجزم بامتناع اجتماع

النقيضين في الذهن والخارج وكذا يلزم وجود في ذهننا للمعدوم المطلق وكذا الشريك الباري فيلزم وجود

ذلك المفهوم في الخارج ايضا لانا اذا وجدنا في الذهن فرد متشخص شريك الباري فيجب بالنظر الى ذاته الوجود

العيني والا لم يكن شريكا الباري واجيب عن الاول بوجهين الاول ان المعدوم لا يخلو اما ان يكون

بسيطا واما ان يكون مركبا فان كان بسيطا مثل ضد الله وعدم شريكه وعدم مثله وغير ذلك فذلك

انما يعقل الاصل لتشبيهه بامر موجود مثل ان يقول ليس له تعالى شيء نسبته اليه نسبة السواد الى البياض و

لا له ما نسبته اليه نسبة المندرج مع الى تحت نوع او جنس فلولا معرفة المضادة والمماثلة او المجانسة

بين امور وجودية لا استحال الحكم بان ليس لله تعالى اضداد ومماثل او مجانس وما يجري مجراها من المحالات

فاذا قيل شريك الباري ممتنع مثلا معناه ان نسبة الشريك الى الباري واضافته اليه ممتنع وان كان

مركبا مثل العلم بعدم اجتماع المتقابلين كالمتضادين فالعلم به انما يتم بالعلم بالحقائق الوجودية مثل ان

نعقل السواد والبياض ثم نعقل الاجتماع حيث يجوز ثم ننفي الاجتماع الذي هو امر وجودي معقول

غير حاصل بين

غير حاصل بين السواد والبياض فالحاصل ان علم البسايط انما يعرف بالقايسة الى الامور الوجودية وعلم المركبات يعرف بمعرفة بسايطها والثالث لصاحب الاسفار ما نصه وانا اقول ان للعقل ان يتصور لكل شيء حتى المستحيلات كالمعدوم المطلق والمجهول المطلق واجتماع النقيضين و شريك الباري وغير ذلك مفهوما وعنوانا فيحكم عليه احكاما مناسبا لها ويعقد قضايا ايجابية على سبيل الحمليات الغير البتية فموضوعات تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل ولها حظ من الثبوت ويصدق عليها شيء وممكن عام بل عرض وكيفية نفسانية وعلم وما يجري مجريها تصير منشا لصحة الحكم ومن حيث انها عنوانات لامور باطلة تصير منشا لامتناع الحكم عليها وبهذا الاعتبار الحيثيين يحكم عليها بعدم الاخبار عنها او بعدم الحكم عليها او بعدم ثبوتها او بامتناعها واشباه ذلك و بهذا تندفع الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه والسر في ذلك صدق بعض المفهومات على نفسه بالحمل الاول وعدم صدقه على نفسه بالحمل الشايع العرضي فان مفهوم شريك الباري والمجهول المطلق يصدق على نفسه باحد الحملين ومقابله يصدق عليه بالحمل الاخر وهذا مناط صحة الحكم عليه بانه ممتنع الوجود انتهى قال الاستاذ طاب ثراه لعله اراد بالحمليات الغير البتية ما سنتعلم من انها تكون على سبيل الفرض والتقدير فلا يكون الحكم فيه حكما على امر ثبتي او تحقيقي اما الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه فهي ان المجهول المطلق اذا كان لا يخبر عنه فكيف يخبر عنه بقولك لا يخبر عنه واما المراد من السر الذي بينه فهو ان المفهومات منها ما يكون من افراد نفسها كالمفهوم والكلي والعرض و اشباهها ومنها ما لا يكون كذلك كالجزئي فانه من افراد الكلي ومثل مفهوم المعدوم فانه من افراد الموجود وكذا مثل مفهوم معنى الحرف فانه معنى اسمي ومثل مفهوم شريك الباري فانه غير شريك الباري ومثل مفهوم الواجب نعم فانه من افراد الممكن فان كان من قبيل الاول يمكن حمله على نفسه حملا اوليا و

شائعا بان يقع المفهوم مفهوم او المفهوم فرد من المفهوم وما يكون من قبيل الثاني لا يحمل عليه الا بالاولي بان
يقع مفهوم شريك الباري مفهوم شريك الباري ضرورة ان مفهوم شريك الباري نفسه لا فرد منه حتى يصح
حمله عليه بالحمل الشائع واجاب عن الاشكال الثاني بما نصه والحق ان القضايا التي يحكم فيها على الاشياء الممتنع
الوجود حمليات غير بتية وهي التي حكم فيها بالاتحاد بين طرفيها بالفعل على تقدير انطباق صيغة العنوان
على فرد فان العقل ان يتصور مفهوم النقيضين وشريك الباري والجوهر الفرد وان يتصور جميع المفهومات
حتى عدم نفسه ويحكم عليه وعدم العدم ومفهوم الممتنع لا على ان ما يتصوره هو حقيقة الممتنع اذ كلما يتصور
ويوجد في الذهن يحمل عليه انه ممكن من الممكنات بل ذلك المتصور هو عنوان تلك الحقيقة الباطلة ومناط
صحة كون مفهوم عنوانا للماهية من الماهيات ان يحمل عليه المفهوم حملا اوليا وان لم يحمل عليه حملا شائعا
فالعقل يقدر ان يتصور مفهوما ويجعله عنوانا بحسب الفرض لطبيعة باطلة الذات بحيث يصح له التصور ويحكم
عليه بامتناع الحكم عليه وامتناع العلم به باعتبار وجود هذا المفهوم في الذهن وكونه عنوانا لماهية باطلة يصير منشأ
لصحة الحكم عليه بامتناع الحكم عليه ووجوده الذهني غير مانع عن صحة الحكم المتوجه اليه من حيث
كونه مجرد المفهوم ممكن وهو موجود والامتناع متوجه اليه من حيث كونه مما يحمل عليه الممتنع والمعدوم حملا
اوليا وباعتبار كونه عنوانا للطبيعة مستحيلة من هذه الجهة ومن هذا القبيل الاحكام الجارية على مفهوم واجب
الوجود بالذات كقولنا واجب الوجود تشخصه عين ذاته ووحدته مغايرة لما نفهم من الوحدة فان الحكم
بعينية التشخص غير متوجه اليه من حيث كونه حكما من الاحكام متوجها الى مفهوم واجب الوجود لكن عينية
التشخص غير متوجه اليه بل الى ما يؤدي اليه البرهان انه بلا ماهية وهو الحق القيوم جل ذكره وان تعالى عن
يتمثل في ذهن من الاذهان او كذا الاحكام الجارية على معاني الحرفية والنسبية من انها حرفية او الية او غير
مستقلة لانها من حيث هي لا يمكن تعقلها مستقلة حتى يحكم عليها بل هذه الاحكام متوجهة اما عنا وبينها

على تعقل غيرها تعقلها

على تقدير انطباقهما على فرد من معنوياتهما ثم قال اعلم ان هذه القضايا ونظايرها حمليات غير بتية وهي
وان كانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها كما يظن فان الحكم فيها على الموضوع المأخوذ بتقدير ما
بان يكون المقدر من تتمة فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة محصلة اصلا او في الذهن لا بان يكون
الموضوع تماما فرضه وتم فرضه في نفسه ثم خص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع
من قبيل الطبيعة الموقتة او المقيدة ليلزم كون الطبيعة مشروطة في المعنى انتهى اقول وبعبارة
اخرى ابين من هذا ان السر في ان هذه القضايا مساوقة للشرطية وليست راجعة اليها هو ان
الموضوع في قولنا شريك الباري ممتنع مثلا وان كان على فرض الوجود محكوما بالامتناع كما في الشرطية
الا ان الحكم في الشرطية على الموضوع المفروض بعد تمام فرضه وانما الفرض فيها قيد لصدق الحكم بخلاف ما
هنا فان الحكم على فرض الموضوع لا عليه مفروضا ضرورة ان شريك الباري على فرض وجوده لا يمكن الحكم
عليه بالامتناع لان الموجود يستحيل ان يكون ممتنعا الرابعة لا ينبغي الشك في ان مناط الكلية و
الجزئية هو الادراك لانه على قسمين قسم يسمى بالتعقل وهو حصول صورة الشيء في النفس وقسم يسمى
بالعلم الاحساسي الشامل للمشاهدة والتخيل والتوهم وهو عبارة عن حصول صورة الشيء في الآلة فما
فرضنا مثلا ان ادرك بالعلم الاحساسي فهو جزئي وان ادرك بالتعقل فهو كلي كذا قرره صاحب الشوارق
حيث قال عقيب كلام الشيخ الذي ذكره واما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع ان يقع على كثيرين كذات زيد
هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يتوهم الا له وحده ما نصه وينبغي ان يعلم ان غرض الشيخ من هذا التمثيل
هو الاشارة الى ان نحو التصور الذي يمنع من فرض الشركة على كثيرين انما هو نحو من التصور مباين لنحو التصور
العقلي يمنع من فرض الشركة على كثيرين وهذا النحو هو العلم الاحساسي الشامل للمشاهدة والتخيل والتوهم
وذلك النحو هو العلم الموصوف بالتعقل ويظهر من هذا ان مناط الكلية والجزئية انما هو نحو الادراك وبه

اقول انما قيد الجزئي بالمفرد لانه اراد منه الجزئي الحقيقي
وهو لا يكون الا مفردا بخلاف الجزئي
الاضافي وهو الاخص من شيء
فانه قد يكون مركبا كذا
الذي اراد بالتعقل
الصورة

والتصور سبب له واسناد المنع اليه اسناد الى السبب في اتمام السند المنع الى السبب تنبيها على ان الحدود تمنع ذلك

المفهوم من حيث انه متصور لا من حيث نفسه والمراد من الشركة هي المطابقة الحاصلة في العقل لكثيرين ومعنى

المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا ادركنا زيدا او وجدناه من شخصاته

منه ولو ادركنا الصورة الانسانية العارية عن اللواحق ونعقل بعد ذلك خالدا وعمرا وجدناه ايضا لم يحصل منه صورة

اخرى في العقل ولو انعكس الامر كان حصول تلك الصورة مترتبة من خالد دون زيد وانما قيد المفهوم بنفس تصوره

اعني بنفس كونه متصورا لانه لو لم يقيد لفهم منه ان المقصود من اشتراكه بين كثيرين في نفس الامر مطلقا فيجيء

بالعينية وضا لك ان لك اذ فائدة القيد المذكور اعني ان اسناد المنع الى المفهوم ليس باعتبار وجوده الخارجي كما في

اسناد سائر الافعال التي وقع عليها حتى يخرج مفهوم الواجب في الكليات الفرضية عن حد الكلي ويدخل في حد الجزئي

بل باعتبار وجوده الذهني فلا خروج ولا دخول كما ان فائدة القيد الاول اعني النفس هي انها الى لهذا كوكب توهم

ان اسناد المنع الى التصور باعتبار ان له مدخلا في المنع لا باعتبار انه مستقل فيه فخرج مدخل مفهوم الواجب

الكليات الفرضية في حد الجزئي ايضا لان تصورها مع ملاحظة برهان التوحيد مانع فلما زيد لفظ النفس علم

ان اسناد المنع اليه باعتبار استقلاله ثم في الحكام بشبهات [illegible] انه اذا حصل الكلي في العقل حصل له بسبب حصوله

في النفس تشخص فكيف يمكن العقل في هذا التشخص من صدقه واشتراكه بين كثيرين وجوابه ان للصور العقلية

اعتبارين احدهما بحسب ذاتها ولا شك انها بهذا الاعتبار جزئية وثانيهما اعتبار انها صورة ومثال لاشياء حيل لها

في الوجود بل هي كالظل للامور فهي بهذا الاعتبار مطابقة لها فيتحصل الاشياء في كليتها وفيه نظر لان هذا

الجواب مبني على ان ما ارتسم في العقل من الاشياء ليس ماهيتها بل صورها واشباحها المخالفة في الحقيقة

لماهيتها كما ذهب اليه جمع وليس بشيء اذ يلزم منه ان لا يكون للاشياء وجود ذهني فالجواب هو ان الصورة

تطلق على معنيين احدهما كيفية تحصل في العقل هي آلة ومرآة لمشاهدة ذي الصورة وثانيهما هو المعلوم

قوله ر
المراد من الشركة
هي المطابقة اقول انما فسر
الشركة كذلك مع ان المحقق الشريف
حيث قال ان الكلية اذا فسرت بامكان
الاشتراك يمنع عروضها للصورة العقلية
ايضا كما يمنع عروضها للموجودات الخارجية بل الصور
العقلية الكلية بمعنى المطابقة فقط بالمعنى المذكور في المتن ولكن الحق ان
معنى الاشتراك الذي هو بمعنى المطابقة بل المراد من الاشتراك الصورة
الواحدة الشخصية بين كثيرين انه لو فرضت هذه الصورة موجودة في
الخارج فاذا تشخصت بتشخص واحد من تلك الكثيرين
كانت عين ذلك الواحد مثلا
ان تشخصت بتشخص زيد
كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص
عمرو كانت عين عمرو وهكذا فلا حاجة الى ما زعمه
الشريف كما لا يخفى لمن له [illegible]
الكاتب [illegible] منه

التميز بواسطة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بمعناها الاول صورة شخصية في النفس متشخصة والكلية
ليست عارضة لها بل للصورة بمعناها الثاني ضرورة ان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل
بل للحيوان المتميز عند العقل بتلك الصورة وكان الصورة الحالة في العقل لما تطابقه لامور كثيرة كما ذكرنا كانت الماهية
المتميزة بها مطابقة لتلك الامور ومن لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص
ذي من افرادها كانت عينه واذا وجد منها فرد في الذهن وتجرد عن مشخصاته كان عين الصورة اعني
الماهية وليس هذا اللازم ثابتا للصورة الحاصلة في القوة العاقلة لانها موجودة في الخارج وعرض
والعرض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية والشائع ان الشبح المرئي من البعيد مما يجوز العقل
صدقه على امور عديدة مع انه ليس بكلي وقد نص الشيخ ان الطفل يدرك شبحا واحدا من امه يصدق
على غيرها ولذا يتخيل ان يكون كل وارد عليه هي امه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه جزئيا حقيقيا و
جوابه ان المقصود امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل الشمول كالانسان الصادق على افراده لا
على سبيل البدلية اذ مصداق الشبح واحد شخصي بحسب الواقع لا تكثر فيه وانما يقع الاحتمال في العقل
لعدم تعين المصداق عنده في مسئلة الشبح وعدم ادراكه ادراكا تاما حتى يميزه عن غيره في مسئلة الصبي
لان الصورة الشبحية في حد نفسها يمتنع صدقها عند العقل على ما زيد عن الواحد الا انه لعدم تعينه
عند المدرك بين آحاد من نوع واحد او انواع عديدة على سبيل البدلية وكذا الحال في الصورة المدركة
للصبي الا انه لعدم ادراكه بعد الاحاد المنطبقة عليها بحسب الجمع واحدا ومن ذلك يعلم حال النكرة
حيث يكون مصداقها متحققا في الهيئة ضمن احد الافراد لا على التعيين لانها ايضا جزئية لان الماهية
ح ماخوذة مقيدة بقيد التشخص المانع من الشركة والعقل على كثيرين لان تقييدها بكل تشخص
تقييد بدلي لا تعيني وذلك لا يصيرها كليا لظهور ان هذا المفهوم لا يتم الا باخذ تشخص من

التشخصات

بالجملة المعقول في النفس من الانسان هو الذي هو
كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى
اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد
واما من حيث ان هذه الصورة جزئية فهي اثر حادث
العلوم او التصورات فكان الشيء باعتبار انه يطابقه
يكون جنسا ونوعا كما يكون كليا وجزئيا من حيث ان
هذه الصورة صورة من صور النفس فهي جزئية ومن حيث
انما يعرض لها الشركة بالاضافة الى الكثيرين فهي كلية هكذا
قرر الشيخ في الهيات الشفا
صح

بلغ

[illegible]

الشخص معه ومعه لا يحتمل الصدق على غيره واطلاق الكلي عليها في بعض المحاورات انما بملاحظة شيوعها
بمنزلة انها من تلك الجهة بمنزلة الكلي الصادق على كثيرين او بملاحظة مدخول التنوين او وضعها للطبيعة
الكلية المطلقة نعم ملاحظة كونها كلية اذا لوحظ ان مفاد النكرة هو تقييد الطبيعة الملحوق بها التنوين بقيد هو
التشخص انه قد يقال ان ضم الكلي الى الكلي لا يكون مفاده الا كليا ثالثا ولكن في الواقع ليس كذلك
ضرورة ان مدلول النكرة لو كان الطبيعة المقيدة بمفهوم التشخص دون مصداقه لا يمنع افادتها المعنى البدلية
ضرورة ان الكلي يتساوى نسبته صدقه الى جميع افراده من غير بدلية فامتنع وجوده منها بطريق البدلية الثاني
ان الصورة الحاصلة من زيد في الذهن والحاصلة من عمرو مطابقة تصورهما مطابقة لما في الصورة الحاصلة من زيد
في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشيء واحد متطابقة فيلزم ان يكون تلك الصورة كلية
لا يجاب بان الكلية مطابقة الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية مفروضة او محققة لانا نقول انه
يلزم منه نقض بالكليات التي لا يوجد افرادها الا في الذهن كمفهوم العلم والصورة الذهنية مثلا والجواب اذا
بان المراد من المطابقة الحاصلة لكثيرين هو ان يكون المفهوم ظلا لها وتقتضي الارتباط بها فان
الصورة المدركة يكون ظلا للامور الخارجية والصورة اذ في ذهنية ومن البين ان الصورة الحاصلة
في اذهان تلك الطائفة ليس بعضها ظلا للبعض بل كلها ظلال لامر واحد خارجي هو زيد وثانيا اذا
اللزوم امتناع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الاصيل دون الظلي بناء على ما ذهب اليه المحققون من وجود
الاشياء باعيانها في الاذهان عند تصورها فيكون حقيقة الجزئي موجودة عينية مع كونها حقيقة
واحدة غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج فان قيل لو كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا
حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام الجزئي الحقيقي بمحال متعددة وهو محال قلت الجزئي على ما عرفت ما يستحيل
صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة

فائدة في بيان الكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي

لا مانع منه لرجوعه اذن الى اشخاص متعدده من العالم وان كان المعلوم واحداً **فائدة** اما اذا قلنا
الحيوان مثلا كلي فهناك امور اربعة مفهوم طبيعة الحيوان من حيث هي هي ومفهوم الكلي من غير اشارة الى ما دق
من المواد والحيوان من حيث انه يعرض له الكلية والمجموع المركب منهما اعني الثاني والثالث فالاول ليس بكلي و
لا جزئي لما مر ولما سيجيء من ان الماهيات والطبائع من حيث هي ليست الا هي اي ليست غير واحدة شيئا من صفاتها
وعوارضها اللاحقة وغير اللاحقة وان كانت من المتقابلات مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلي
والجزئي وبهذا هو الذي يقال له الماهية كما سيجيء والثاني هو الكلي المنطقي والثالث هو الكلي الطبيعي
والرابع هو الكلي العقلي وانما قلنا الحيوان مثلا لا لاعتبارات هذه الاعتبارات لان هذه الاعتبارات الاربعة
لا تختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي بل تقسم سائر الطبائع ومفهومات الكليات من الجنس والنوع والفصل
وغيرها حتى يحصل بتجريد الطبيعة الموضوعة للجنسية جنس طبيعي ومنطقي وعقلي وهكذا ثم لا يخفى
ان كل واحد من الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي يكون من حيث المفهوم فرداً لما وضع لفظ الكلي بازائه اعني
ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين اما كون الاخيرين فردين له فظاهر ضرورة انه يصدق على مفهوم الكلي الطبيعي
اعني الطبيعة المعروضة لها الكلية في الذهن وكذا على مفهوم الكلي العقلي اعني المركب من الطبيعة ومن الطبيعة
المعروضة لها الكلية ومن نفس مفهوم الكلي انهما مما لا يمتنع فرض صدقهما على كثيرين واما كون الاول فرداً له
فظاهر وجهه بالتامل فيما مر من ان مفهوم الشيء قد يكون فرداً له وقد يكون مما يغايره والفرق بين هذا
المفهوم وما هو هذا فرد له اعني ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين هو الفرق بين كون الشيء ماخوذاً لا بشرط
وكونه ماخوذاً بشرط لا لان الكلي المنطقي هو مفهوم قولنا ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين بشرط
وما وضع لفظ الكلي بازائه هو ايضاً ذلك المفهوم لكن لا بشرط شيء ومن هنا ظهر ان القول
بان اطلاق لفظ الكلي لهذه المفهومات الثلاث على سبيل الاشتراك اللفظي والكلي من بينهما هو الكلي

الطبيعي وانما الكلي

الطبيعي واما الكلي المنطقي فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعي ليس بكلي بل بالقياس الى موضوعاته

واما الكلي العقلي فهو ليس بكلي اصلا لانه لا فرد له اذ لو كان له فرد لصدق اسمه وحده عليه فيلزم ان

يكون عاما وخاصا لكن لا يخفى انه يرد عليه مضافا الى انه ليس هنا اشتراك لفظي ان قوله اما الكلي العقلي

فهو ليس بكلي اصلا اه لا معنى له لان من جعله كليا انما يقول ان مفهومه كلي لا مصداقه ولا شك

ان له بحسب المفهوم افرادا كثيرة كالحيوان الكلي والانسان الكلي والحجر الكلي والشجر الكلي الى غير ذلك مما لا يحصى

ولعل هذه الشبهة انما نشأت من النظر الى حوية غير الكلي المنطقي والكلي الطبيعي اذ هما كما يكونان كليين

بحسب المفهوم كذلك يكون مصاديقهما كليات اذ حينئذ يشتبه الامر في اطلاق الكلي عليهما فانه هل يكون با

المفهوم او المصاديق فربما يتوهم متوهم انه باعتبار المصاديق فيشكل الامر عليه في اطلاق الكلي

على الكلي العقلي ولا محيص له من ان يقول بان اطلاق لفظ الكلي عليه ليس بمعناه المعروف بل باعتبار

وضع اخر فيلزمه الاشتراك اللفظي هذا تمام الكلام في تقسيم ما وضع لفظ الكلي بازائه فهنا تقسيم

اخر لمطلق الكلي سواء كان ذلك الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي بل الكلي المقسمي وهو ان الكلي اما ان لا يكون

له فرد لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر كاللاشيء واللاموجود والممتنع وشريك الباري

فانما الكلي لها الا افراد مفروضة اي معقولة بتقدير وهي كما ترى ان قلت لا نسلم عدم وجود الفرد الذهني

للكليات الممتنعة قلنا هذا وان كان مما يشهد به البديهة لكن نتلو عليك من عبارة بعض الاجلة

ما يزيل عنك اصل الشبهة فنقول في الاسفار كما نقل عنه واعلم ان العقل كما لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب

بالذات لغاية مجده وعلوه وشدة نوريته ووجوبه وفعليته وعدم تناهي عظمته وكبريائه كذلك لا يقدر

على ان يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات لغاية نقصه ومحوضة بطلانه ولا شيئيته فكما

لا ينال ذات القيوم الواجب بالذات لانه محيط بكل شيء ولا يحاط للعقل فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات

خبر بيان اقسام الكليات الثلاثي بما يوجد فيه

لافراده عن صقع الوجود والشيئية فلاحظه من الموجودين حتى يشار اليه ويحيط به العقل ويدركه الشعور ويصل اليه الوهم فالحكم بكون شيء ممتنعا بالذات ضرب من البرهان على سبيل الفرض والاستبداع كما

ان الدليل على وجود الحق المبدع انما يكون بنحو من البرهان اللمي (١٥٥) والقسم الثاني الكلي ما يكون افراده موجودة

في الخارج والذهن ونفس الامر اما بالفعل كالانسان مثلا واما بالامكان سواء لم يوجد من الافراد شيء

اصلا كالبيت المسبع فانه كلي من حيث انه طبيعة يمكن ان يصدق على كثيرين لكن البرهان يوجب ان يكون او الثالث

الكثيرون موجودين بالفعل ولو واحدا او يوجد لكن لا بجملتها بل واحد منهما مع وجود دليل على امتناع

غيره مثل الشمس والارض والثالث ان يكون موجودة في الذهن ونفس الامر فقط كما يصدق عليه مفهوم

الممتنع والكلي وكالكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي والجنس والفصل واشباهها والرابع ان يكون موجودة

في نفس الامر مع قطع النظر عن الذهن والخارج كاللزوم الزوجية لبعض الاعداد فلانها لا شبهة في انها لا تكون

باعتبار المعتبر ولا تكون موجودة في الخارج والا لزم ان يكون للزوم لزوم وللزوم اللزوم لزوم وهكذا

فيلزم وجود الانواع المتكثرة وهو باطل بالبديهة فلا جرم يكون اللزوم موجودا في نفس الامر وقد

استبان من هذا ان الموجودات النفس الامرية لا يلزم ان يكون ظرف وجودها الذهن او الخارج و

ان كان كل ذهني او خارجي موجودا في نفس الامر فنفس الامر اعم من كل من الذهن والخارج ومن كليهما

مجتمعين واستبان ايضا ان كل موجود خارجي يكون له وجود في الذهن من غير عكس كلي كلي

تتمة اذا عرفت معنى الكلي الطبيعي فهو لا يخلو اما ان يكون معدوما في الخارج ولا يتعلق به

فائدة حكمية لان الحكمة يبحث فيها عن احوال الموجودات واما ان يكون موجودا فيه فهو لا يخلو اما ان يعتبر

في وجوده العيني وهو الكلي مع الكثرة او وجوده العلمي ولا يخلو اما ان يكون وجوده العلمي حاصلا من الجزئيات

من الجزئيات وهو الكلي بعد الكثرة او يحصل وجود الجزئيات من العلمي وهو الكلي قبل الكثرة وفسره بالصورة

في تقسيم الكلي الطبيعي بالنظر الى وجوده في الخارج

العقولة

المعقولة في المبدأ الفياض قبل وجود الجزئيات كمن تعقل شيئاً من الامور الصناعية ثم يجعله مصنوعاً

قال الشيخ لما كان نسبة جميع الامور الموجودة الى الباري تعالى والملائكة كنسبة المصنوعات التي عندنا

الى نفس الصانع كان حكم الشيء في علم الباري والملائكة انها موجودة قبل الكثرة ويسمى ما مع الكثرة بالطبيعة الموجودة

في شيء من الجزئيات ويسمى ما بعد الكثرة بالصورة المنتزعة عن الجزئيات بحذف المشخصات كمن رأى

اشخاصاً من الناس واستنبط الصورة الانسانية في الذهن ثم لا نزاع ولا اشكال في وجود الكلي الطبيعي

ان لم يعتبر فيه وجوده العقلي وانما الاشكال في وجوده ان اعتبر في وجوده العيني ومحل الخلاف فيه هو

ذات الكلي الطبيعي اعني الماهية الموصوفة لا مع وصف الكلية اذ لا نزاع في ان الكلية غير موجودة في الخارج

ضرورة ان الموجود في الخارج موجود مشترك بين كثيرين ولا موجود اذا تصور هو في نفسه يمنع تصوره

من الشركة فيه ودعوى [illegible] الكلية تعني الطائفة وتحمل على الموجود متعددة فلابد في تحقيق المقام من

امور الاول في بيان المراد من الكلي المتنازع فيه فنقول ان الماهية مادة تعتبر من حيث هي مع قطع النظر

عن اللواحق والعوارض وقد علمت ان الماهية بهذا الاعتبار مغايرة لما يلحقها ويعرض لها فان الوحدة والكثرة

والوجود والعدم واشباهها من لواحق ماهية الانسان مثلاً وعوارضها الخارجة عنها وماهية

الانسان من حيث هي لا واحدة ولا كثيرة ولا موجودة ولا معدومة وقد عرفت انه لو كان شيء منها داخلاً

فيها لما صدقت الماهية على ما ينافيها وتعتبر الماهية بالقياس الى ما يعرض لها من الاعتبارات التي مرت

متعاقبة لها وهي ثلاثة الاول اعتبار الماهية بشرط ان لا يكون معها شيء منها الثاني اعتبارها بشرط

ان يكون معها شيء منها الثالث اعتبارها لا بشرط ان يكون معها شيء منها ولا بشرط ان لا يكون

معها شيء منها وتسمى الماهية بالاعتبار الاول بشرط لا شيء وبالاعتبار الثاني الماهية المجردة و

بالاعتبار الثالث الماهية المخلوطة وبالاعتبار الرابع الماهية المطلقة واللا بشرط القسمي والمو

اعلم ان
لفظ اللا بشرط
مشتقة عما هو قال
فيها النسبة معناه مشترك
الى ما هو انما نسبة الشيء الذي [illegible]
عنده واما رسمها فهي ما يحكى عن [illegible]
كما هو وقال [illegible] المقاصد قد تعتبر الماهية للشيء
كما هو عند [illegible] [illegible] ذلك تصور لها فهو [illegible]
[illegible] واما [illegible] فيطلق على [illegible] الحصول الملحوظ [illegible]
الوجود فيكون كليا بالفعل اذا كان حاصلا في العقل وكليا بالقوة
اذا كان موجودا في الخارج ويطلق على الذات وتحقيقها
مع اعتبار الوجود الخارجي و
قد يطلق اللا بشرط بلا اعتبار
وفرق [illegible]
[illegible]

الماهية اللا بشرط شيء

بين هذا القسم اعني اللابشرط القسمي والقسم الاول اعني اللابشرط المقسمي ان هذا وسابقيه من اقسام الاول
وافراده ومعنى اللابشرط ههنا اعتبار عدم ملاحظة الشرط بخلافه في الاول فانه بمعنى عدم اعتبار ملاحظة الشرط
بان لوحظ الماهية عارية مجردة عن العوارض واللواحق فلذلك الماهية بشرط لا يستعمل عندهم في معنيين
الاول ان يعتبر تجريد الماهية عن جميع ما عداه من الامور الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها او لازمة
اياها وهذا هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية والمعنى الثاني هو ما يراد في قولهم
بشرط لا جزء ولا مادة وهذا التقسيم انما يكون اذا قيس اجزاء الماهية بعضها مع بعض فانها ح ايضا لها ثلاث
اعتبارات فالحيوان مثلا يوخذ تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه وتارة بشرط لا شيء فيكون
جزء له ويقال له المادة وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه ويقال له الجنس وليس معناه اخذه بشرط شيء
ان يوخذ بشرط اي شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه
ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا يتعين ولا يتحصل الا بفصل ينضم اليه فيحصله
ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل ومتعين فاذا اخذ من حيث دخل فيه
ما يحصله ويعينه قيل هو ماخوذ بشرط شيء وكذلك يقال الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط
الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا ليس معنى اخذه بشرط لا شيء ان يكون مجردة
عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه ان ياخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه زائد عليه
وقد حصل منهما امر ثالث يكون كل واحد منهما جزء له وجزء الشيء من حيث هو جزء لا يكون محمولا عليه مواطاة
اذ لا يصح ان يقال ان هذا الكل هو هذا الجزء فلذا قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول
عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ شيء معه ففي الاول يعتقد ذلك الشيء معه من داخل فيه و
في الثاني يوخذ من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء هو ان يعتبر من حيث هو

[illegible]

من غير ان يتعرض لشيء اخر اي لا يؤخذ معه شيء من حيث هو داخل فيه او خارج عنه منضم اليه بل اخذ من حيث هو
فيكون صالحا للكل واحد من الاعتبارين فيكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على هذا حال غيره من الجنس من
انواع الماهيات التي يصدق عليها انها في كل واحد منها يجري هذه الاعتبارات الا ان ذلك الجزء ان كان تمام المشترك
بين تلك الماهية وغيرها من الماهيات فاجراء الاعتبارات فيه على نحو ما ذكرنا بلا تفاوت وان لم يكن
الجزء كذلك سواء لم يكن مشتركا اصلا كالناطق او يكون مشتركا ولم يكن تمام الاشتراك كالحساس فان طرق
اجراء تلك الاعتبارات فيه فلا يتفاوت في الجملة فانه ان اخذ لا بشرط لا يقال له الجنس بل يقال له الفصل وان
اخذ بشرط لا شيء لا يقال له المادة بل يقال له الجزء والصورة نعم ان اخذ بشرط شيء يقال له النوع ايضا اذا عرفت ما
عرفت هذا اعلم ان المراد من الكلي المتنازع فيه هو الماهية المطلقة المسماة لا بشرط شيء المقابلة للماهية المخلوطة
والمجردة بعد حذف وصف الكلية عنها وقد يقال ان الكلي المتنازع فيه يمكن ان يكون ذلك اعني الماهية المطلقة التي
الكلام في بيان وجود الكلي الطبيعي
يقال لها لا بشرط المقسمي ويمكن ان يكون هو الماهية التي يقال لها الا بشرط القسمي وفيه ما لا يخفى على
المتأمل الامر الثاني في بيان وجوده وهو من البديهيات الاولية نعم الشيخ في النمط الرابع من الاشارات مشيرا الى
نحو القائلين بعدم الوجود بما نصه وانت يتاتى لك ان تتامل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء
لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على الاشتراك الصرف بل
بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود انتهى
وقد استدلوا على وجوده بوجوه الاول ان الكلي الطبيعي محمول على الافراد حملا خارجيا وكل ما هو كذلك فهو موجود
في الخارج فالكلي الطبيعي موجود في الخارج اما الصغرى فلصحة قولنا زيد انسان في الخارج واشباهه بالضرورة
واما الكبرى فلان ما يحمل على الموضوع كذلك اما ان يكون مباينا له ذهنا وخارجا او متحدا معه كذلك او مباينا
خارجا ومتحدا ذهنا او بالعكس لا سبيل الى الاول لان شأن المباين كذلك هو سلبه عن الموضوع لا ثبوته له

ولا الى الثاني لان حمل ما هو متحد كذلك غير مفيد مع ان حمل الكلي على الفرد من قبيل حمل الشائع المفيد فظهر ان البديهة
تنادي بخلافه ولا الى الثالث لما مر من التنافي فبقي الرابع وهو لا يمكن الا اذا كان موجودا في الخارج ضرورة امتناع اتحاد
الموجود الذهني والموجود الخارجي فهو موجود في الخارج وثانيهما ان وجود الكلي الانتزاعي يدل على وجود الكلي في الخارج
بيانه انه لا يمكن انتزاع العقول باجمعها معنى الحيوان الناطق من افراده مثلا الا اذا كان له وجود في ضمنها
وثالثها اختصاص بعض الافراد ببعض الصفات دون بعض فانه لو لم يكن لاجل وجود الكلي فيه للزم التخصيص
بلا مخصص والترجيح بلا مرجح وهما باطلان بالضرورة ورابعها استقراء سيرة العقلاء باجمعهم في افعالهم
واحكامهم على وجوده وخامسها وضع الالفاظ له فان السكاكي ادعى اجماع اهل العربية على ان المصادر
الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للماهية المطلقة واكثر هذه الادلة وان كان غير خال عن المناقشة الا انه
من المؤيدات واستدل على عدم الوجود بانه لو وجد الكلي في الخارج اما ان يكون الموجود في الاعيان مجردا
او هو مع امر آخر لا سبيل الى الاخير لانهما اما ان يكونا موجودين بوجود واحد او بوجودين فعلى الاول ان
قام ذلك الوجود بكل منهما لزم قيام الشيء الواحد بمحلين مختلفين وانه محال وان قام بالمجموع لم يكن كل
واحد منهما موجودا بل المجموع هو الموجود وهو خلاف المقدر وعلى الاخير فلا يمكن حمل الطبيعة الكلية
على المجموع وهو ظاهر وكذا لا سبيل الى الاول والا لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجود
الشيء الواحد في الامكنة المتعددة لانا نختار الشق الاول ونقول ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع
في الذات المتحدة الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية كان الطبيعة
موجودة في الخارج ومشتركة بين الافراد وما هو في كل فرد منها معروض لتشخص معين وليس الاشتراك بين
تلك الافراد بجميع العوارض والمشخصات حتى يلزم اشتراك الواحد بعينه بين امور كثيرة بل الاشتراك هو المعروض
وحده ولو استحال ذلك فيه لانا نقول لعل الامر مما اشتبه بين الباطل والاوهام واحترز من انه لا اشاع في

فى انقسامات الوضع

في اتصاف الوحدة النوعية او الجنسية بالصفات المتضادة وتمكنهما في الاماكن المختلفة هو انهما لما كانتا قبل الوجود عاريتين
عن جميع الاوصاف المتخصصة لهما غير موجودتين في مكان من الاماكن فعند الوجود يمكن لهما اختيار اي نحو من الاوصاف كيفما اتفق
للتخصص واي مكان من الاماكن المتحيزة بخلاف الوحدة الشخصية فانها متصفة بوصف متخصص لها وموجودة في مكان من الاماكن
فيستحيل ان تتصف بوصف مقابل لذلك الوصف وتوجد في مكان غير المكان الاول ولكن لا يخفى ان هذا القدر
من عدم الامتناع لا ينفع شيئا لان للخصم ان يقول يمكن اختيار وجود النوع او الجنس في ضمن وصف من الاوصاف المتخصصة
لهما او في مكان من الامكنة لا معنى لوجودهما اثنين في ضمن وصف مقابل لذلك الوصف ومتحيز اخر الى ان يعدم وجودهما و
تشخصهما معا من غير الشركة ولا يبقى لهما جهة تكثر بين كثيرين متغايرين والوحدة الشخصية سواء كما لا يخفى والقول بانهما
في الحصص بلا امتناع فيما ذكر ما سبق حيث انه يلزم من هذا ان الكلي الطبيعي غير موجود في ضمن كل فرد فرد من الافراد بل في ضمن
الجميع وكل واحد من تلك الافراد بعضا منه ولا يخفى ان ذلك جاهل فضلا عن فاضل بل الحق في الجواب ان يقال ان قضية هذا هي
الاستشكال في كيفية الوجود لا في امكان نفسه وسنحقق في الامر ان الاشكال كيفية الوجود بحيث لا يبقى فيه محل لاستشكال احد او
فاقول ومن نظر تمام الكلام الامر الكائن في بيان كيفية وجوده وفي تعين طريقة تحققه لا طائل تحت شيء منهما الا ان الاتقن منهما
كما هو التحقيق القول بما مال اليه بعض مشايخنا الطالب ثراه وهو انه موجود في ضمن الافراد كالمعاني في ضمن الالفاظ فكما ان الالفاظ
كواشف ومرايا للمعاني فكذلك الافراد فالافراد كالالفاظ المترادفة والطبيعة موجودة فوق عالم الافراد وهي عالم
المجردات كما هو العالم الطبايع والافراد تنزلات وكواشف ومرايا لها فكما يصح ان يقال انها موجودة في الالفاظ اعني
في ضمنها فكذلك يصح ان يقال ان الطبايع موجودة في الافراد اي في ضمنها ونظيره من المحسوسات رؤية الشمس من قطع
لو تصب سعته اذ من كل قطعة من تلك الانصاب يرى الشمس والشمس في عالمها موجودة وفي ضمن هذه الانصاب
متلبسة بهذه اللباس في هذا العالم وهكذا الكلام في الطبايع المجردات فانها موجودة فوق عالمها في عالم العقول
وهكذا في العقول ان قلنا بالترتيب ثم لا يخفى ان هذا التوجيه انما يصح على مذاق من قال بالوجود الذهني واما على مذاق

الاستشكال الحق

الكلام في كيفية وجود الكلي الطبيعي في الخارج

من لم يقل بذلك وفيه نظر لانه القائل بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فلا بد ان يقول كما قيل ان الكلي الطبيعي لا وجود له الا بوجود الافراد

في الخارج اما بعينها ان قلنا بان التشخصات امور اعتبارية لا يكون الخارج ظرفا لوجودها بل لنفسها كما هو الحق والا لزم

التسلسل واما في ضمنها ان قلنا بان التشخصات من الموجودات التي كان الخارج ظرفا لنفسها ثم العقل ينتزع من الافراد

معنى مشتركا بعد تجريدها عن التشخصات وهو كلي انتزاعي لا تاصل له في الذهن اذ هو من قبيل الصور العلمية التي لا تاصل لها

وحاصل انتفاء التاصل الذهني انما يظهر لك مما ذكرنا ان ما سبق من الاشكال هين الدفع اما بناء على قول بعض المشايخ

فواضح واما على الطريقة الاخيرة فكذلك ايضا اذ حاصل هذه الطريقة يرجع الى انكار ان يكون للكلي الطبيعي وحدة

متاصلة لا في الخارج ولا في الذهن بل يقول انه كثرات ووحدات متاصلة في الخارج وما يتراءى في الذهن من الوحدة

انما هي عند صاحب هذه الطريقة صورة علمية عرضية حالية ينتزعها العقل من الكثرات المتاصلة الخارجية فلا تحقق

لها في الخارج ثم لا امتناع من وجوده في الامكنة المختلفة واتصافه بالصفات المتضادة كالابيضية فتدبر وكن من ارباب البصيرة

فائدة ومن الموجهات الممكنة بالامكان العام والممكنة بالامكان الخاص والمراد بالاولى هو ما حكم فيه بسلب

الضرورة عن الجانب المخالف فان كان الحكم ايجابيا يكون معناه ان السلب لا يكون ضروريا واما الثبوت فيحتمل ان يكون

ضروريا فيكون واجبا وان لا يكون فيكون ممكنا خاصا وان كان الحكم فيها سلبيا يكون المعنى ان الثبوت لا يكون

ضروريا ثم السلب يمكن ان يكون ضروريا فيكون ممتنعا وان لا يكون فيكون ممكنا خاصا ايضا ومن هنا علم ان الممكنة با

بالامكان الخاص هو ما حكم فيه بسلب الضرورة عن الطرفين كما علم ان قول المصنف في تهذيب المنطق عقيب تعريف الكلي

امتنعت افراده او امكنت ولم توجد ان يراد من الامكان الامكان العام المقيد بجانب الوجود والتقدير او امكنت

وجود الافراد او لم يكن سلب الوجود عنها ضروريا واما اثبات الوجود فيها اما ضروري كالواجب او غير ضروري كالممكنة

الخاص لا المقيد بجانب العدم اي امكنت عدمها حتى يلزم جعل قسم الشيء قسيما له ولا الامكان الخاص حتى يلزم جعل قسيم الشيء

قسما له كما لا يخفى فائدة انما اعتبروا النسب الاربع اعني التباين والتساوي واخويهما بين الكليين ولم يجعلوها

من الجزئين

بين المفهومين الشاملين لما تقابلا الجزئيين والكليين والجزئي والكلي كما فعله بعضهم قيل وفيه اشكال لان الاقسام الاربعة
كلها في الاوليين دون الاخيرين ويمكن ان يقال ان قسمة النسب بين المفهومين الشاملين الى الاقسام الاربعة لا تقتضي
جريان مجموع الاقسام الاربعة في كل واحد من الاقسام الثلاثة بل لا تقتضي جريانها في شيء من الاقسام ايضا وانما
تقتضي انحصار المجموع في المجموع ثم الحق في المقام انهم ان ارادوا من علم جريان النسب الاربع بين الجزئيين والجزئي والكلي
باعتبار التصادق كما يدل عليه كلامهم فلا يمكن بين الاوليين الا التباين الكلي وبين الاخيرين الا التباين او العموم
والخصوص المطلق وان ارادوا الاعم منه ومن ان يكون باعتبار الوجود ايضا فلا نسلم ان الجزئيين لا يكونان الا متباينين
اذ يجري الاقسام الاربعة بينهما كما لا يخفى وهكذا الكلام في النسبة بين الكلي والجزئي فانها تجري بينهما ايضا **فان قلت**
قيل ان التباين الجزئي هو المفهوم المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه ولهذا اخذوه بصدق كل من الكليين بدون الآخر
فاذا لم يصدقا معا اصلا يكون ذلك الفرد تباينا كليا واذا صدقا في الجملة ايضا فيكون عموما من وجه ضرورة صدق هذا
المفهوم على كل واحد منهما لصدق الانسان على افراده من نحو زيد وعمرو ويكون معنى الكلام ان التباين الجزئي امر مردد
بين الامرين بمعنى انه هو المفهوم المذكور اعني صدق كل من الكليين بدون الآخر مشيرا باحدهما الى الشخص مردد بين
الشخصين اعني التباين الكلي والعموم من وجه وهذا هو التحقيق في المقام اذ لا يرد على التباين الكلي وحده انه تباين جزئي
ولا على العموم من وجه كذلك انه تباين جزئي كما يرد على زيد وحده انه انسان وعلى عمرو كذلك انه انسان ظهر ما قالوا ان
التباين الجزئي لا يمكن تصوره مجردا عن خصوص شيء منهما ضرورة ان الفرق بين القدر المشترك بين المفهومين المرددين الاول
كلي يمكن تصوره من دون تصور فرد لذلك الكلي بخلاف الثاني فانه جزئي لا يمكن تصوره الا بعد تصور احد الفردين كما لا يخفى
فائدة قد يقسم الجزئي الحقيقي يقابل الكلي الحقيقي والجزئي الاضافي الكلي الاضافي والجزئي الحقيقي مستغن عن البيان
واما الاضافي فقد قيل انه الاخص من الشيء مطلقا اي سواء كان ذاتيا له ام لا وقد يقيد الشيء بالذاتي ويعرف بانه المندرج تحت
الا فهو الكلي الحقيقي فهو ما لا يمنع عن الشركة سواء كان له فرد او افراد يصدق عليه كالانسان ام لا كالممتنع

والانسية والتشابه لهما فانهما وان لم يمنعا من الشركة والصدق على الكثيرين الا انه لا فرد لهما يصدقان عليه كالمتوضيحي و صادقين

ما يكون له فرد او افراد يصدق عليه والنسبة بين تلك الاربعة بل الخمسة في نسبة الجزئي الحقيقي مثلا الى الاربعة الباقية و

الجزئي الاضافي باحد المعنيين الى الثلاثة الباقية وبالمعنى الاخر الى الاخيرين واحدهما الى الاخر يتوقف عدد النسب الى [illegible]

فنسبة الجزئي الحقيقي الى الاضافي بالمعنى الاول العموم المطلق وبالمعنى الثاني عموم من وجه لتصادقهما في الحقيقي وافتراقهما وهو

ظاهر ومادة الاجتماع والافتراق من الجانب الاخر واضح اقول يمكن ان يناقش فيه بان الكلية والجزئية لما كانتا من صفات

المفاهيم الموجودة في الذهن كما مر والباري تعالى لا يوجد في الذهن بنفسه حتى يتصف بالجزئية بل في ضمن الكليات المنحصرة في فرد

فهو كلي منحصر في الفرد لا فرد حقيقي لا يمكن ان يقال بذلك نعم هو يتم على مذهب من لا يشترط في اتصاف المفاهيم بهما وجودها في الذهن

لا فعلا ولا امكانا وقد عرفت بطلانه اللهم الا ان يقال انا لا نسلم عدم تعقل الباري بل انه لا يوجد في الذهن بنفسه او في الجملة انما لا يمكن

هو تعقله بكنه ذاته تعالى لا في الجملة وهذا القدر كاف في اتصافه بما ذكر والدليل على تعقله في الجملة تصديقك بسلب بعض الصفات

عنه واثبات بعض اخر له مع ان التصديق من دون تصور الطرفين محال والنسبة الى الكلي بالمعنيين هو التباين والجزئي

الاضافي بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني وهو بالمعنيين اعم من وجه من الكلي بالمعنيين لتصادقهما في الانسان وتفارقهما في [illegible]

بكل معنى في زيد وكل اخر في الوجود والشيء وامثالهما والكلي الاضافي اخص من الحقيقي وهو واضح **فائدة** اعلم

ان الطلب اما يتوجه الى تصور او الى تصديق ولكل واحد من الطلبين اداة وصيغة تدل عليه وتنقسم تلك الصيغ الى

اصول وفروع ونعني بالاصول ما يستغنى بها في اكثر المواضع عن غيرها وبالفروع ما لا يستغنى بها عن غيرها فاختلفوا في

الاصول عن المحقق الطوسي ان امهاتها ثلث احدها ما للتصور وهو الطلب بما الشارحة والحقيقية والاخر للتصديق و

هو الطلب بهل البسيطة والمركبة وفيه انه بعد تقسيم لفظة ما الى الشارحة والحقيقية يصير صيغ التصور اربعة اللهم

الا ان يقال ان الصيغة لا ينقسم فيهما ضرورة انها كلمة ما في الصورتين كلاهما انها لو استعملت في عرف اللغة ومن يحذو حذوها

يقال لها الشارحة كانوا استعملت في عرف الحكماء ومن يحذو حذوهم يقال لها الحقيقية فكيف كان كلمة ما لا تستعمل الا بنية على [illegible]

فائدة في بيان صيغ المطالب و[illegible]

شارحة وحقيقية

شارحة وحقيقية كما ان كلمة هل ايضا على قسمين بسيطة ومركبة فالاولى اعني ما الشارحة ما يطلب بها شرح الاسم وبيان
مسماه ويسئل بها اولا عن اوضاع الالفاظ كما يقال سعدانة ما هو فيجاب بانها نبت واما الحقيقية فما يطلب بها
بيان حقيقة الشيء وقد يسئل بها من لم يعرف حقيقة الشيء لكن بعد تحصيل المعرفة بمعناه والتصديق بوجوده
وشأن الحكماء ومن يحذو حذوهم كالمنطقيين وهذه هي التي تقع في جوابها النوع او الحد او الجنس والثالثة وهي هل البسيطة
ما يسئل بها عن وجود الشيء كما يقال هل السعدانة موجودة والرابعة وهي هل المركبة ما يسئل بها عن ثبوت شيء لشيء كما يقال
هل السعدانة صفراء او حمراء وقد تبين من ذلك ان مقتضى الوضع الطبيعي لمن لم يعرف شيئا من الشيء ان يسئل
اولا بما الشارحة ثم بهل البسيطة ثم بما الحقيقية ثم بهل المركبة كما لا يخفى وجهه بادنى تامل وزاد بعضهم في الصيغ
الاصول كما قال بعض مشايخنا اي مطلب التصور الطلبي وقال انه يسئل بها عما يميز احد المشاركين في امر يعمهما وزاد
الاخرون في الاصول مطلب لم فهو ضربان احدهما ان يطلب علة التصديق فقط وهو الذي يسئل به عن الحد الاوسط الذي
هو علة الاعتقاد والتصديق كقولنا لم كان الجسم محدثا والثاني ان يطلب به علة التصديق والوجود معا حتى يكون
السائل به يسئل عن علة الشيء في نفسه على ما هو عليه او ما هو عليه او كونه على حال ما كقولنا لم يجذب المغناطيس الحديد و
هذا المطلب مناسب لان يتبع هل فانك تقول هل كذا موجود فاذا قيل نعم قيل لم هو موجود واما فروع المطالب فكثيرة منها كم
الشيء وبه يسئل عن مقداره وكيف الشيء وبه يسئل عن حاله واين الشيء وبه يسئل عن مكانه ومتى الشيء وبه
يسئل عن زمانه ومن هو ويسئل به عما يميزه بعوارضه وانما كانت هذه فروعا لان هل المركبة تقوم مقامها
في بعض الاحوال فان قولنا هل مقداره كذا يقوم مقام كم الشيء وقولنا هل هو على حال كذا يقوم مقام كيف هو وقولنا
هل زيد في الدار يقوم مقام اين زيد وكذا الباقي وانما تقوم مقامها هل المركبة اذا عرض للطالب ان يسئل عن تعيينه
واما اذا لم يعرف فلا تقوم مقامها فان من لم يعرف الدار مثلا لا يصح ان يقول هل زيد في الدار بل يسئل اين هو
فائدة وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لم يكن فالاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود وبعبارة اخرى

كل موجود اذا لاحظه العقل فاما ان يكون وجوده حاصلا له من نفسه ناشئا عن ذاته مع قطع النظر عن جميع الاعتبار وهو الواجب

او يكون وجوده مستفادا من غيره بحيث اذا قطع النظر عن ذلك الغير لم يكن له وجود اصلا وهو الممكن فالموجودات

منحصرة فيهما انحصارا دائرا بين النفي والاثبات وان جعل مورد القسمة المفهوم ويقال كل مفهوم اذا لاحظه العقل فاما ان يكون

بحيث يلزمه الوجود او يلزمه العدم او لا يلزمه شيء منهما فالاول واجب والثاني ممتنع والثالث ممكن حصل ثلاثة اقسام متباينة

ثم ان كان الوجود والعدم نفس حقيقة الواجب والممتنع ويكون عين ذاتيهما ومنشأ لهما ولم يكن لهما حقيقة سوى الوجود

والعدم يتقيدان بالذات ولا يتقيدان بالغير سوى يكون فيها وجود وعدم ناشئان من الذات والذات تقتضيهما اقتضاء

تاما يستحيل معه انفكاكهما عنهما [illegible] لكن لم يكونا نفس حقيقة الواجب والممتنع بل زائدين عليهما ومغايرين لهما ولا بد ان يكون

هناك زيادة على كونهما زائدين على ذاتي الواجب والممتنع موجبا لهما غير ذاتيهما بان يكون هناك شيء وجود وعدم وموجبا لهما

مغايرا لكل الاخر ولكن القسم الاول يستحيل عقلا فبقي القسم الاخير وهو من جملة الممكنات فانا وان كان واجبا او ممتنعا باعتبار

الغير وهذا الذي ذكرناه في الواجب والممتنع بالذات انما ذهب اليه الحكماء وخلافا لما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان الواجب والممتنع

بالذات ما يكون الوجود والعدم غير حقيقتهما وزائدين على ذاتيهما لكن تقتضي ذاتيهما ذلك الوجود والعدم اقتضاء تاما يستحيل

معه انفكاك الوجود والعدم عن ذاتيهما فذلك الوجود والعدم بناء على هذا يمتنع انفكاك الوجود والعدم عنهما بالنظر

الى ذاتيهما ويجوز امكانه نعم تصور هذا الانفكاك فيهما اما المتصور محال والتصور ممكن وفيه ان هذا يستلزم المحال ضرورة ان

الموثر للوجود الذي هو عين الواجب ان كان نفسه الثابتة كما هو المفروض يلزم تقدم الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها

على المعلول بالوجود فان العقل انما يلاحظ كون الشيء موجودا من ان يلاحظ كونه سببا للوجود فيكون الشيء موجودا قبل

نفسه هذا فكيف كان فالممكن اما عرض او جوهر وبيانهما وبيان اقسامهما كما هو المعتبر في عقد هذه الفائدة يحتاج الى مقدمة

وهي ان الممكن ان كان مختصا بالشيء بحيث يكون وجوده في نفسه عين وجوده لذلك الغير يسمى الاول حالا والثاني محلا والا فلا [illegible]

والحال من [illegible] والا لاستحال الحلول فان كان ذلك الافتقار من الطرفين يسمى الحال بالصورة والمحل بالهيولى [illegible] مادة فان

الوجود [illegible] الفرعي [illegible] عند [illegible] الوجود [illegible] مثل الانسان [illegible] بالعرض [illegible] ما موجود [illegible] على الصادق على الانسان [illegible] على جميع الموصوفات [illegible] الطبيعي [illegible] جميع المفهومات الكلية [illegible] اطلاق الوجود على [illegible] العبارة [illegible] على اللوح فهو موجود [illegible] الذهنية الدالة عليه [illegible] الثاني ما يدل على لفظه [illegible] الدال على صورته الذهنية [illegible] الدالة عليه [illegible] الدلالة [illegible]

الاولى مستغنيا [illegible]

الاول يفتقر الى الثاني في التشكل ويفتقر الى الاول في الوجود وان كان الافتقار من طرف واحد يسمى الحال عرضاً والمحل موضوعاً فان الجوهر

مفتقر في الوجود الى الموضوع واما الموضوع فانما يكون متقوماً بغير ذلك الحال وقد استبان من هذه صحة قول من قال ان

كان المحل مفتقراً الى الحال فهما الهيولى والصورة وان كان بالعكس فهما الموضوع والعرض فانه لا بد من الافتقار الافتقار في الوجود و

هو لا يكون في الجانبين الا من طرف واحد وظهر ايضاً ان الموضوع اخص مطلقاً من المحل لصدقه على الهيولى وكذا العرض بالنسبة الى الحال

لصدقه على الصورة واما النسبة بين الموضوع والحال فهي العموم من وجه لتصادقهما في السطح وتفارق الموضوع في الجوهر المعروض

للعوارض وتفارق الحال في الصورة وكذا يكون النسبة بين العرض والمحل ايضاً العموم من وجه لتصادقهما في السطح ايضاً فانه عرض

للجسم ومحل للنقطة وتفارق العرض في النقطة وتفارق المحل في الهيولى واما العرض فان اريد به المحل القائم بنفسه فيكون مبايناً

للعرض وان اريد به المحل المستغني عن الحال كما هو الظاهر مما قدمنا تكون النسبة هي العموم من وجه فاذا ثبت هذا فنقول ان

الجوهر على ما عرفه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وظاهر هذا الكلام يقتضي انما يصدق على ما هيته يزيد وجودها

عليها فخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويبطل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حالة

في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل

في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود حيث يكون احدهما

ذهنياً والاخر خارجياً وما يتبعه من الحرارة في وجود النار والعظم في وجود الجبل في الخارج ولا يتبعه منها في الذهن واما

من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء وما ينتزع منها المخالفة لها في الماهية المناسبة لها مناسبة مخصوصة

فلا تكون تلك الصور عنده الا اعراضاً موجودة بوجود غير خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة واما العرض فهو ماهية

اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع وقد يسقط عن الحد الشرط ويبقى هو الموجود في الموضوع فالصورة العقلية للجوهر

يكون جوهراً وعرضاً معاً على الاول من المذهبين على التعريف الثاني للعرض وقد اشتد صاحب حكمة العين ثم الجوهر ان كان

محلاً فهو الهيولى وان كان حالاً فهو الصورة وان لم يكن حالاً ولا محلاً فان كان مركباً منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان

اقول للجوهر معنيان احدهما الموجود لا في الموضوع ولا ريب ان هذا ليس حداً لمقولة الجوهر بل خاصة من العرضيات اللاحقة وثانيهما الماهية التي هي في ذاتها بحيث حقها ان تكون قائمة لا في موضوع وهذا حد له وهو بهذا المعنى جنس لقسمي الخمسة الجواهر والمعنى الاول منتزع منه باعتبار وجوده في الخارج وهو من المعقولات الثانية وكذا للعرض معنيان احدهما الموجود في الموضوع وليس هذا حداً له بل امر منتزع منه باعتبار وجوده في الخارج وثانيهما الطبيعة الاعتبارية التي حقها بحسب تشخصها وبحسب نفس طبيعتها جميعاً ان تكون قائمة في الموضوع وهذا هو المعنى الاخص لمقولة العرض والجوهر عند من المتكلمين حتى ينسبوا الى العدم كون الجوهر جنساً لما تحته من الصورة والهيولى والنفس والعقل والجسم بل قالوا ان الجوهر من المعقولات الثانية المنتزعة من الموجودات الخارجية في العقل وهكذا في العرض قالوا بعدم جنسيته لما تحته من المقولات التسع العرضية ولهذا ذهب شيخ الاشراق الى عرضية الصورة النوعية وجوهرية المقادير وذهب جالينوس واتباعه الى عرضية النفوس الناطقة وذهب النظام من المعتزلة الى جوهرية الاضواء والالوان وغيرها من الكيفيات كالطعوم والروائح ولان نظر هذه الجماعة كان في كلمة بعض الاعاظم الى معناهما الاطلاقي اطلاقهما بهذا المعنى شائع مشهور من الالسنة والافواه فعلى هذا يرجع النزاع لفظياً كما لا يخفى
منه

متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وانما قيدنا التعلق بالتدبير والتصرف لان العقل يتعلق بالجسم
لكن على سبيل التأثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين عند البعض عن الشيء والعرض له
تسع مقولات وهي الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والوضع والملك المعبر عنه تارة بالجدة والفعل والانفعال هذه
بناء على المشهور وهذه التسعة مع الجوهر هي المقولات العشر المشهورة بالاجناس العالية المبحوث عنها في المنطق للاستعانة بها على
تحصيل الاجناس والفصول التي هي العمدة في الكليات الخمس وقد نقل عن صاحب التلويحات انها ثلاث الكم والكيف والنسبة
الاضافة وعن شيخ الاشراق انها اربع الثلاثة المتقدمة والحركة فكيف كان فالكم عرض يقبل التجزية لذاته وقيل هو كل شيء يمكن
ان يقدر جميعه بجزء منه مثل العدد والخط والسطح والجسم والزمان والمكان والالفاظ والاقاويل اي عدد اتفق فجميعه له
جزء يقدره مثل الخمسة فان الواحد يقدره خمس مرات وكذلك الخط فان الذراع يقدره وكذلك السطح والجسم وكذلك الزمان فان
الساعة الواحدة تقدره بالبعض واليوم يقدرها الشهر والشهر تقدره السنة وكذلك الالفاظ فانه يمكن في كل منها ان يقدر
جميعه بجزء منه وذلك لان في الالفاظ اشياء منزلتها منزلة الاذرع من الخطوط فان الالفاظ تالف من الحروف والحروف
مصوت وغير مصوت والمصوت ممدود ومقصور فاذا كان كذلك فكل لفظ يمكن ان يقدر بمقطع ممدود او مقصور او بالمركب منهما
فالمقاطع هي الاجزاء التي يمكن ان يقدر بها الالفاظ وينقسم الكم الى منفصل ومتصل والاول هو ما لا يكون بين اجزائه حد
مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها يمكن اعتبارها
بداية لهما ونهاية لهما وبالاختلاف ولا يذهب عليك ان النقطة ليست جزءا لشيء من الجزئين بل يكون بحيث اذا ضم الى منهما
لم يزد فيه شيئا واذا فصل منه لم ينقص منه شيء ونعم ما قال بعض الاعلام في هذا المقام وهو ان المراد بالحد المشترك هو الحد
الفاصل وهو امر عدمي وجوده بحسب الوهم لا بمحل الفاصل الذي يوجد في الخارج بحسب القطع لانه ليس متساوي النسبة للجزئين
بل يختص باحدهما دون الآخر ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فالعشرة اذا قسمت الى ستة واربعة كان
السادس جزءا من الستة داخلا فيها فلم يكن ثمة حد مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة

اقول
عن صاحب الشوارق
انه منع انحصار الممكنات في
المقولات العشر او الاربع حيث
قال انه لم يقم عليه برهان بل ولا على انها
اجناس عالية ادعوا انحصار الاجناس العالية
في احد عشر مكان وجود ممكنات كثيرة
غير مندرجة تحتها وقد صرحوا بكون
النقطة والوحدة من هذا
القبيل انتهى
كلامه وهذا العقول
[illegible] عليه فافهم و
[illegible]

بين قسمي

بن تسمى خطا وهذا النوع منحصر في الاعداد ولهذا قيل ان الواحد ليس بعدد لعدم صدق تعريف الكم المنفصل

عليه مع ان العدد لا بد ان يصدق عليه ذلك الكم الا ان يقال ان كثرة منفصلة لا كم منفصل يكون له نسبة العدد

الى الكم اما من باب نسبة الجزء الى الكل كالواحد او من باب نسبة الجزئي الى الكلي كغيره او يقال ان المراد انه يقع

جوابا للكم لا الكم المصطلح فتامل والمتصل على قسمين احدهما غير قار وهو ما لا يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود كالزمان

وفيه بحث وهو انه ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال

المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال لان وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار

لاجتماع اجزائه هناك والجواب انه ثابت الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج

الخارج حكم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار فان الاتصال بالنظر الى الخيال وعدم

اجتماع اجزائه بالنظر الى الخارج والثاني ما يكون قارا وهو ما يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود وهو المسمى بالمقدار

فالمقدار كم متصل قار الذات وهو ان قبل القسمة من جهة واحدة فهو الخط وان قبل من جهتين فهو السطح

وان قبل من الجهات الثلاث وهي العرض والطول والعمق فهو الجسم التعليمي المسمى بالثخن فهذه الثلاثة تختص

بالوضع اعني قبول الاشارة الحسية بانه هنا او هناك بخلاف الزمان والعدد لانهما ليسا ذوي جهة حتى يقبلا

الاشارة الحسية فالجسم التعليمي عرض يكون موضوعه الصورة لذاتها والجسم الطبيعي لجزئها والسطح عرض يكون

موضوعه الجسم التعليمي والخط موضوعه السطح والنقطة موضوعها الخط واما السبعة الباقية غير الكيف

فكلها من الاعراض النسبية فالاين حالة تحصل الشيء بسبب حصوله في المكان ومتى حالة تحصل للشيء بسبب

حصوله في الزمان والوضع يقال بالاشتراك على معان احدها قبول الاشارة الحسية والثاني حالة حاصلة

للشيء بسبب انتساب بعض اجزائه الى البعض والثالث حالة حاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها

الى البعض وبسبب نسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس فان القيام انما يتحقق بسبب

احدهما الجسم بالنظر الى اجزائه والثانية له بالنظر الى امور خارجة عنه ككون راسه من فوق ورجليه من اسفل ولو
اعتبار الثانية لكان الانتكاس قياما والاضافة نسبة متكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى
معقولة بالقياس الى الاولى كالابوة والبنوة والملك حالة تحصل بسبب ما يحيط به اي بكله وببعضه وينتقل
بانتقاله ككون الانسان متعمما ومتقمصا والفعل حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع والانفعال
حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن واما الكيف فهو ما يكون غير الكم والسبعة الاخر
ويتوقف تعريفه انه عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته واقسامه اربعة قسم منها يختص بذوات الانفس
يسمونها بالكيفيات النفسانية كالعلم والجهل والقدرة والبخل والحسد وغير ذلك وهي حالات ان لم تكن راسخة
وملكات ان كانت راسخة وقسم منها يختص بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح و
الزوجية والفردية للعدد وقسم منها يختص بالمحسوسات باحدى الحواس الظاهرة وهي راسخة كحلاوة العسل
وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وتسمى انفعالات وقسم منها يختص بالاستعدادات كالصلابة في الحجر و
الرخاوة في العجين وغير ذلك وقد يجتمع في الشيء الواحد اكثر من امرين **تتمة** قيل ان الجوهر ليس
جنسا للجسم المذكورة واستدل بانه لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل بناء على ان كل
ما له جنس له فصل والتالي باطل لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها اذ تعقل
كل ماهية يستلزم حلولها في الذات العاقلة واذا كانت الماهية المعقولة بسيطة فلا تكون العاقلة مركبة
والا لزم بانقسامها انقسام الماهية الحالة فيها ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل وهذا خلف واجيب
عنه بان استلزام انقسام المحل انقسام الحال انما يكون في القسمة الخارجية المقدارية بانواعها بخلاف القسمة الذهنية
وان كانت باجزاء خارجية من المادة والصورة فضلا عن الاجزاء العقلية المحمولة فيعلم انه لا يلزم مما ذكر عدم جنسيته
الا لبعض ما تحته وهو لا يستلزم المطلوب من نفي جنسيته للجميع **فائدة** اعلم ان العلماء اختلفوا في

اول الحكمة

المخلوقات [اول] واختلف الاخبار ايضا في ذلك والحكماء يقولون اول المخلوقات العقل الاول ثم العقل الاول

خلق العقل الثاني والفلك الاول وهكذا الى ان ينتهي الى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع والهيولى العنصرية

وجماعة منهم يقولون بان تلك العقول وسايط لايجاده تعالى ولا موثر في الوجود الا الله تعالى وبيان هذا القدر

وتوجيهه [صحيح] يحتاج الى مقدمة [بيان] وبسط في الكلام اما المقدمة فهي انهم قالوا ان العلة الفاعلية متى كانت بسيطة و

واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بشرط استحال ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد

لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر [ثم]

لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم

التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن

هو مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم ويتسلسل [وحده] [المفهوم]

الى ما لان كان كل من مفهومي مصدريته هذا ومصدريته ذاك نفس الواحد الحقيقي كان الامر البسيط [من] متباينا

متنافيا وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا وتمام ماهيته لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج

احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا

فالاقسام ستة والكل محال وقد يقرر هذا المعنى بطريق اخر وهو انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع

المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها

لما عداه فلا يتصور صدوره عنها ما دام لم يكن مع العلة الموجودة امور متعددة لا داخلة فيها ولا

خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه لا شك ان تلك الخصوصية انما تكون

بحسب ذاتها فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست لها مع غيره

اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع كل منهما

فلا يكون الا مع شيء من العلل اي خصوصية لنسبتها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما فاذا عرفت هذا
فنقول نظرا الى هذا الذي مر تقريره قال الحكماء ان اول ما صدر منه تعالى لا بد ان يكون هو العقل الاول
الى آخر ما قلنا تقريبا ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه
لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب شرائط فعله والبسيط الاول لا يصدر عنه
الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او جسما او نفسا او عقلا اذ الممكنات لا تخلو
عنها كما مر لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب
ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقوم بالعلية
على الهيولى لان الصورة لا تتجرد عن الهيولى ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي
قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون العرض صفة قائمة بذات الواجب
لان صفاته عين ذاته لا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي
التي تفعل بواسطة الاجسام فيتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب ثم قالوا فلا بد ان يكون العقول متكثرة لما
نشاهد اختلاف حركات الكواكب بالرصد الدالة على كثرة الافلاك المحتاجة الى مؤثر لانه لا يمكن ان يكون
عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد و
بعبارة اخرى ان الافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فلا بد ان يكون في مباديها كثرة لما بينا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره
عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن واجب الوجود لزم صدور الكثرة عن
الواجب بل باعتبارات فيه من جهتين لكونه من جهة ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيكون باحد
هذين الاعتبارين مبدءا للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدءا للفلك الاعظم فيكون العقل الاول بانه

موجود و[illegible]

موجود واجب الوجود وله بالغير مبدأ للعقل الثاني بما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم

وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر

وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال الكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر

فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى

لقبول الصور بالفعل والا لما تغير الاستعداد لان العقل ثابت لا تغير فيه بل الاستعداد بسبب الحركات

السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها الاستعدادات في هيولى العناصر

فيصير موجبا لفيضان صور حادثة من العقل الفعال على الهيولى هذا وفيما قالوا نظر اذ لا شك في بطلان

هذا القول كما لا شك في بطلان مبناه اعني القول بان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد اما بطلان

الاخير فلانه لو تم هذا يلزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اصلا سواء فيه الله تعالى وغيره من العقول

الحقيقية اذ لو صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين

غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه معلول له فيلزم التسلسل لمصدريات لما مر او نقول

كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد الثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا

واحدا وهو مناف لما ادعى الخصم فعلى هذا يلزم ان لا يصدر العقل الاول عن الواحد الحقيقي المطلق

تعالى شأنه اما ما قالوا انفا اولا انه يلزم ان يكون الصادر هناك اشياء اذ ينكر اعتبارات كونه متهيئة واجبة

الوجود لعلته فاستقل الكلام الى ذينك الاعتبارين فيقول انهما ايضا صادران عنه تعالى او عن غيره لا سبيل

الى الاخير لاستلزامه تعدد الواجب فثبت انهما ايضا صادران عنه تعالى فيلزم ما ذكرنا واما بطلان الاول

فبعد بطلان مبناه واضح مضافا الى انه مخالف لما ظهر من الايات والاخبار كما سيجيء انشاء الله وكون زيادة

على هذا القول ان هذا خبط عظيم منهم ضرورة انهم اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة

علة للفلك الاعظم او ثلاث جهات على ما قيل وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر
عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس الفلك الاعظم
وباعتبار امكانه يصدر عنه الفلك الاعظم او اربع جهات الثلاث المذكورة وعلمه بذلك الغير ويجعلون امكانه
علة الهيولى الفلك وعلمه علة الصورة والحاصل ان العقل الاول لما فيه واحد حقيقي قبل هذه الكثرة ان جعل
الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصح ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك فيحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا
فان قلت الاسلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور قلت
ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور فكيف كان نحو الحصول بالقبول هو انا
لا نسلم ان الواجب تعالى واحد من جميع الوجوه حتى الاعتباريات بل له جهات اعتبارية كالسلوب فيجوز ان
يكون تلك الجهات شروطا لتأثيره فيتعدد آثاره كما جوزوا تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
ومن البين ان هذه الجهات الاعتبارية وتكثرها لا يستلزم تكثرا في حقيقة ذاته تعالى وهو كاف في وحدته
فالله تعالى بنفسه مبدأ جميع الممكنات ومؤثر فيها ولا يضر بذلك الشيء من جلال وحدانيته وكبريائه وتردد انيته كما
سيتضح تلك المرام عند نقل بعض من الاخبار على انا لو سلمنا الجميع لا يلزم منه ان يكون الخلق الاول هو العقل
اذ لم لا يجوز ان يكون هو النفس والقول بانها لا تأثير لها الا بالة جسمانية ثم اذ قد تؤثر بدونها بعض
خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن المادة
في الذات والفعل ولا يبقى بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله
والمحتاج الى المادة في الجميع دون بعض افعاله كالنفس هنا لا يكون عقلا او لم لا يجوز ان يكون ذلك
الخلق الاول هو الصورة الجسمية ويكون تقدمها على الهيولى بالذات لا بالزمان واما غيره من الحكماء فقيل انها

الملوكية

الماء كما يدل عليه اكثر الاخبار وقيل ان الخالق تبارك وتعالى كان قبل الخلق واراد ان يخلق الخلق فقال له كن كذا وكذا

فكانت هذه الكلمة علة الخلق وساير المخلوقات معلول وكلام الله عز وجل اعلى واعظم من ان يكون مشابها

تدركه الحواس لانه ليس بطبيعة ولا جوهر ولا لحادث ولا بارد ولا رطب ولا يابس وينقل عن التورية ان مبدء

الخلق جوهر خلقه ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء الى اخره وقريب منه ما رواه العامة عن كعب

انه قال ان الله خلق ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء الى اخره وقيل اول المخلوقات الهواء وقيل

النار وفي بعض الاخبار ان اول ما خلق الله النور وفي بعضها نور النبي وفي بعضها نوره مع انوار الائمة عليهم السلام

وفي بعض العامية عن النبي ان اول ما خلق الله روحي فيمكن ان يكون المراد بالجميع واحدا ويكون خلق الارواح قبل

خلق الماء وساير الاجسام ويكون اولية الماء بالنسبة الى العناصر والافلاك فان بعض الاخبار يدل على

تقدم خلق الملائكة على خلق العناصر والافلاك لدلالة الاخبار الكثيرة على تقدم خلق ارواحهم وانوارهم

على كل شيء وروى الكليني وغيره باسانيدهم الكثيرة عن ابي عبد الله انه قال ان الله تع خلق العقل وهو

اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره الى اخره وهذا لا يدل على تقدم العقل بل على خلق الروحانيين

ويمكن ان يكون خلقهما متأخرا عن خلق الماء والهواء واما خبر اول ما خلق الله العقل فلم اجده في طرقنا وانما

هو في طرق العامة وعلى تقديره يمكن ان يراد به نفس الرسول لانه احد اطلاقات العقل على انه يمكن حمل

الخلق على التقدير في بعض تلك الاخبار كما هو احد معانيه وكذا حديث اول ما خلق العلم يمكن حمله على الاولية

الاضافية بالنسبة الى جنسه من الملائكة او بعض المخلوقات كما يدل عليه بعض الاخبار ايضا **فائدة**

لفظ الجنس فيما بين اليونانيين موضوع لمعنى نسبي يشترك فيه اشخاص كالعلويين للعلويين والمصريين

للمصريين والواحد الذي ينسب اليه الاشخاص كعلي ومصر والحرف والصناعات بالقياس الى المشتركين فيها

والمنزل نفسه ثم نقلت الى المصطلح لمشابهته بتلك الامور من حيث انه معقول واحد له نسبة الى كثرة

ان المجموع ليس جنسا على هذا الفرض ولا جنس تحته لان ما تحته هي الانواع وقد تم الكلام في المعقول وبقي ان في تتبعها

الى كلام هذا يقتضي هنا اشياء ان الاول في الفرق بين الاشياء التي تدخل على الجنس كالحيوان مثلا و

تحمله اشياء مختلفة الحقائق كالانسان والفرس وبين الاشياء التي تدخل على النوع كالانسان مثلا وتحمله اشياء

متفقة الحقائق كزيد وعمرو ولنورد لبيان ذلك مقدمة وهي كما في شرح الاشارات للمحقق الطوسي وقد مر هنا

ايضا اشارة اليه ان من الكليات ما انه يتصور معناه فقط بشرط ان لا يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل

ما يقارنه زائدا عليه ولا يكون معناه الاول محمولا على ذلك المجموع بل جزء منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان لا يكون

ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة

وهذا الاخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا ان يقع على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل بما

ينضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء وقد يكون متحصلا بنفسه وبانضمام المعنى

المذكور ولا يكون مبهما ولا متحصلا محتملا لان يقع على اشياء مختلفة الحقائق بل تحصله يقع على اشياء لا تختلف

الا بالعدد فقط وهذان يشتركان في ان المعنى الاول يقع على الحاصل بعد لحوق الغير به الا ان اللاحق به معطي

لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا واللاحق بعد التقوم في الصورة الاخيرة ويسمى عارضا

فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني يسمى جنسا وبالاعتبار الثالث يسمى نوعا مثاله الحيوان اذا

اخذ بشرط ان لا يكون معه شيء وان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه

حيوان كان مادة واذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان يختص

بالناطق فيصير انسانا ويقال له انه حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متحصلا به

كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان وسيتقدم في تعلم الجزء في الوجودين والحيوان الثاني ليس جزء لان الجزء

لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يحمل من حيث هو كذلك الا في العقل وسيأتي في العقل الطبع

[illegible]

لكن في الخارج متأخر عنه لأن الانسان ما لم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره وشيء يخصه ويحصله ويصير هو هو
بعينه والحيوان الناطق هو الانسان نفسه لانه مأخوذ مع الناطق والاشياء التي يضاف اليه بعد تحصله لا يعده
اخلالا في الماهية بل ربما يجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود وكهذا الانسان و
ذلك الانسان فظهر الفرق بين الاشياء التي تدخل على معنى وتجعله اشياء مختلفة الحقائق وبين الاشياء التي
تدخل عليه وتجعله اشياء متفقة الحقائق و ما الانسان لما كان نوعا كان متحصل الوجود وكان كل ما ينضاف
اليه ويقترن به مما يجعله مختلفا بالعدد وهو غير مقوم اياه بل عارض له خلاف الحيوان ولذلك كانت
الاشخاص شيئا واحدا وانما الذي يفصلها على الماهية اعراض ولوازم لاسبابها في موادها التي منها خلقت
فاذا تقرر ان الجنس مقوم للنوع كالفصل ولو اعتبارا كما يجيء والاجناس كما مر ثلاثة طبيعي ومنطقي وعقلي
كالفصول والانواع فالجملة ستة حاصلة من ضرب الاضافي والحقيقي في الطبيعي والمنطقي والعقلي فلو بعد الان
ان نبين ان اي الاجناس والفصول يقوم لاي نوع من الانواع فنقول الجنس المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي
اما الحقيقي منه فلامكان تصوره مع الذهول عن تصور الجنس المنطقي واما الاضافي منه فلان الجنس المنطقي
لنسبة بينه وبين الجنس الطبيعي فيتأخر عنه ولا النوع المنطقي اما الاضافي منه فلتضايفهما والمتضايفان
لا يقوم احدهما بالآخر واما الحقيقي منه فلامكان تصوره دونه ولا العقلي منهم لتركبه من جزئين والجنس
المنطقي خارج عنهما والجنس الطبيعي يقوم النوع الطبيعي الاضافي دون الحقيقي لجواز كونه بسيطا ولا يقوم
النوع المنطقي لتقومه بمعروضه ومقوم المعروض لو كان مقوما للعارض له لم يكن العارض في الحقيقة الا
الجزء الآخر لاستحالة ان يكون المقوم عارضا فلا يكون العارض تماما عارضا هف ولا يقوم النوع
العقلي الحقيقي لما ذكر في الجنس المنطقي ويقوم الاضافي لانه مقوم للطبيعي الاضافي المقوم له والجنس العقلي
لا يقوم شيئا من الانواع الا تقومه الجنس المنطقي ضرورة انه مقوم للجنس العقلي وعلى هذا القياس

يعرف حال الفصول

في بيان ترتيب الاجناس والانواع

يعرف حال الفصول الثلاثة مع الانواع فتدبر فائدة قولهم وربما يترتب الاجناس والانواع اقول
هذا الترتيب ليس بلازم كما ان في كلامهم دلالة على ذلك حيث عبروا بلفظة ربما ولا يذهب الى غير النهاية والا
يلزم احد الامرين اما عدم تحقق الاشخاص في الانواع والانواع في الاجناس اذ نهاية نهايتها ولما تركبت
الماهية من اجزاء لا متناهية فتوقف تصورها على احاطة العقل بها او تسلسل العلل والمعلولات لكون كل
فصل علة لحصة من جنسه هذا اذا كان الكلام في ترتيب الذاتيات والا يلزم التسلسل وهو كما ترى بين
الفساد فينتهي سلسلة الاجناس على ما حقق الى الستة ان قلنا ان الكلام في مطلق الجنس سواء كان ذاتيا
لما تحته او لا وهي الشيء والموجود والماهية والجوهر والجسم والنبات والحيوان وفصولها الموجود والممكن
بالذات والقابل للابعاد والنامي والحساس والناطق وقيل الى الستة باسقاط الشيء بناء على انه يختص بالموجود
وليس كذلك لانه موضوع لما يخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما فتامل والى الاربعة ان قلنا بان الكلام فيما
يترتب من الاجناس الذاتية كما هو مراد المنطقيين وهي الجوهر والجسم والنبات والحيوان وفصولها ظاهرة
وهكذا الانواع ما تنتهي الى الستة على الاول تنتهي الى السبعة او الستة على الاختلاف وهي الانسان والحيوان
والنبات والجسم والجوهر والماهية والموجود وعلى الثاني الى الاربعة وهي الانسان والحيوان والنبات و
الجسم ومقوماتها الفصول السابقة هذا كله واضح الا انهم اختلفوا فبعضهم كالشيخ في الشفا كما حكي عنه
نظرا الى ان اعتبار الترتيب انما يكون اذا ترتب الاجناس والانواع بان يكون بعضها فوق بعض اسقط
النوع والجنس المفردين عن المراتب لانهما ليسا بواقعين في سلسلة الترتيب فحصر مراتبهما الى النوع والجنس
الاضافي في الثلاثة متعرضا لهما لانطوا اما فوقهما وتحتهما نوع في الانواع وجنس في الاجناس
وذلك مثل الجسم النامي سواء اعتبر نوعا او جنسا والجسم المطلق اذا اعتبر جنسا فقط والحيوان اذا
اعتبر نوعا فقط او يكون فوقهما لا تحتهما كالانسان في الانواع والحيوان في الاجناس او يكون تحتهما

لا فوقهما كالجسم المطلق في الاولى والجوهر في الثانية وبتقريب اخر اما ان يكون النوع والجنس اخص مطلقا من جميع الانواع

في الاول والاجناس في الثاني او اعم مطلقا او اعم من بعض واخص من اخر وبعضهم كشارح المطالع وما اشبه من عني

نظر الى شيء مما ادرجنا النوع والجنس الحقيقيين في المراتب فحصر المراتب منهما في الاربعة بزيادة مرتبة اولى

في المراتب المتقدمة وهي النوع والجنس اللذان لا جنس ولا نوع تحتهما ولا فوقهما على التقريب الاول وكما بان للانواع

والاجناس على الثاني ومثلوا للاول بالعقل على ان يكون نوعا لما تحته من العقول العشرة بانه ليس تحته الا الاشخاص

ولا فوقه الا الجنس وهو الجوهر ومثلوا للثاني بالعقل ايضا على ان يكون جنسا لما تحته ويكون ما تحته كليات

مختلفة الحقيقة وان انحصرت في العقود فانه لا جنس فوقه اذ الجوهر ليس جنسا على هذا الفرض ولا جنس تحته

لان ما تحته هي الانواع وقد مر الكلام في العقل وفي حقيقته وفي حصره وابانة الكلام وانما قيد النوع

بالاضافي لانه كما تقدم اما اضافي او حقيقي وايا ما كان بقياسه اما الى النوع الاضافي او الحقيقي فهذه اربعة

اقسام فقد اعتبر لكل منهما مرتبة او مراتب فهذا الذي تلوناه هو مراتب الاضافي بالقياس اليه مثله واما مراتبه

بالقياس الى الحقيقي ومراتب الحقيقي بالقياس الى الاضافي او نفسه فلا يرتقي الى الاربع عدا المراتب في الاول اثنان لانه يمتنع

ان يكون فوقه نوع حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي فهو العالي والا فهو المفرد وهكذا المراتب في الثاني اثنان

ايضا اذ لا متوسط وسافل لامتناع ان يكون تحته نوع فان كان فوقه نوع فهو سافل والا فهو مفرد واما

الثالث فليس له من المراتب الاربعة الا واحد لانه لو كان فوقه او تحته نوع يلزم ان يكون الحقيقي نوع نوع

وهو محال هذا كله انما يعتبر في ذكر المراتب الترتيب والا سيصور في الاولين الاربعة واحد كما لا يخفى فتأمل

في الاخير شيء من المراتب ثم الناظرون الى اعتبار الترتيب في ذكر المراتب رتبوا الاجناس متصاعدة و

الانواع متنازلة ولعل نظرهم الى ان ترتب الانواع هو ان يكون هنا النوع ونوع نوع مثلا ولا شك

ان نوع النوع يكون تحته لان النوعية للشيء بالقياس الى فوقه فالشيء انما يكون نوع نوع اذا كان

تحته لا فوقه

تحت ذلك النوع وهكذا فيكون الترتيب على سبيل التنازل من عام الى خاص وترتب الاجناس هو ان يثبت جنس

وجنس مثلا ولا شك ان جنس الجنس يكون فوقه لان جنسية الشيء بالقياس الى ما تحته فالشيء انما يكون

جنس جنس اذا كان فوق الجنس وهكذا فيكون الترتيب على سبيل التصاعد من خاص الى عام **تتمة** النسبة

بين مراتب الانواع في سلسلة الانواع والاجناس في سلسلة الاجناس واضح واما النسبة بين مراتب سلسلة الانواع

وبين مراتب سلسلة الاجناس هو ان النوع السافل من مراتب الانواع يباين جميع مراتب الاجناس فانه

يكون الانواع حقيقيا فيستحيل ان يكون جنسا وان الجنس العالي يباين جميع مراتب الانواع لانه لا يكون

فوقه جنس فيستحيل ان يكون نوعا وبين كل واحد من النوع العالي والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط

والسافل عموم من وجه اما بين الجنس المتوسط والنوع المتوسط فظاهر واما بين الجنس المتوسط والنوع العالي

فلتحققهما معا في الجسم وتحقق الجنس المتوسط بدون النوع العالي في الجسم النامي وتحقق النوع العالي بدون

الجنس المتوسط فيما اذا ترتب جنسان فقط كاللون تحت الكيف فاللون نوع عال بالقياس الى الكيف وجنس

سافل اذ تحته انواع الالوان واما بين الجنس السافل والنوع العالي فلتصادقهما في اللون وصدق احدهما بدون

الاخر في الجسم والجوهر واما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتحققهما في الحيوان وافتراقهما في اللون

والجسم النامي **فائدة** للذاتي معان فعبر في كتاب ايساغوجي يطلق عليها بالاشتراك قال الشارح العلامة

وهي على ما ذكر في التجريد الحاشية اقسام الاول ما يتعلق بالمحمول ويكون على اقسام الاول المحمول الذي يمتنع

انفكاكه عن الشيء والثاني الذي يمتنع عن ماهية الشيء وهو اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية

الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس الثالث ما يمتنع رفعه عن الماهية بالمعنى الذي سبق وهو اخص

من الثاني لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذهن يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر ولا ينعكس كما

في اللوازم الغير البينة الرابع ما هو ثابت للماهية وهو اخص من الثالث الثاني ما يتعلق بالحمل وهو ثلاثة

الاول ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية كقولنا الانسان كاتب الثاني ان يكون الموضوع اعم من المحمول الثالث
ان يكون المحمول حاصلا له بالحقيقة اي محمولا عليه بالمواطاة الرابع ان يحصل للموضوع باقتضاء طبعه كقولنا الحجر
متحرك الى اسفل الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع السادس ان يحصل للموضوع بلا وسط السابع ان
يكون مقوما للموضوع غير خارج عنه كالعلل الاربع الثامن ان يلحق الموضوع للاعراض الاولية الثالث ما يقال
بالنسبة الى الايجاب بحسب السببية انه ذاتي اذا ترتب عليه دائما كالذبح للموت واكثريا كالسقمونيا
للاسهال الرابع ما يقال بالوحدة ما الموجود ان كان قائما بنفسه يقال انه موجود بذاته كالجوهر وقس على هذا
حال العرضي انه ايضا هذه المعاني لكن بالعكس كما لا يخفى واما في كتاب ايساغوجي فذهب قدماء المنطقيين
الى ان الذاتي هو جزء الماهية لا غير وهو قد يكون جنسا ان كان تمام المشترك بينها وبين غيرها من الماهيات
التي لها اشتراك معها في الذاتيات بشرط ان يكون تمامية اشتراكه بالنسبة الى تلك الذاتيات المشتركة
لا غير وقد يكون فصلا ان لم يكن كذلك والشيخ جرى في الاشارات على هذا الاصطلاح وقال في الشفا
بان الذاتي ما ليس بعرضي وهو ما يقوم ذات الماهية به غير خارج عنه سواء كان نفس الماهية او جزء
منها وقوله غير خارج عنه يخرج به مقوم الوجود كالعلل فانه وان كان مقوما ايضا وهو خارج عن الماهية
فيراد المقوم للماهية بهذا المعنى لا يكون الا الجنس والفصل اي المادة والصورة وبعبارة اخرى هو ما يكون
الاخر فيهما اما في الذهن او الخارج فلا مدخل لشيء منها في الماهية فتسمية الماهية على هذا التفسير بالذاتي
لا معنى له اصلا وقد يطلق لفظ الماهية على تفسير الشيء وعلى ان الذاتي ما يقوم ذات الشيء به غير خارج
عنه حتى يصدق على الماهية فانها ايضا شيء يقوم ذات افرادها بها غير خارجة عنها ومنه ايضا ان
تفسير الذاتي بهذا التفسير ووجود باء الملابسة في اخره لا وجه له ضرورة ان الذاتي لغة ما له
نسبة الى ذات الشيء فلو جعل الماهية ذاتية لشيء لم يخل من ان يكون نسبتها بالذاتية الى ماهية

التشخص فهي من باب نسبة ذات الشيء الى ذاته او الى علته التي هي الماهية والتشخص لا يكون اياها لكونها لا
منها اللهم الا ان يقال ان الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة الا انه وقع الاصطلاح فيه باطلاقه على
ما لا يشتمل على نسبة اصلا فلا مشاحة في الاصطلاح هذا انتهى هاهنا شيء وهو انه قال شارح منطق التجريد
ان القدماء لم يفرقوا بين الذاتي والمقول في جواب ما هو لان الذاتي عندهم كما هو جزء الماهية لا غير و
الجزء اما جنس او فصل ولم يميزوا بين الجنس والفصل كما حكى الشيخ عنهم ولما كان الجنس مقولا في جواب ما هو
حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الجنس بسبب ايهام العكس فلم يبق ان يفرق بين الذاتي والمقول
في جواب ما هو عندهم ثم لما تنبه بعضهم للفصول وراها واحدا غير صالح للجواب بما هو ذهب الى ان
من الذاتيات ما لا يصلح لذلك فعين ما لا يصلح وجعل الصالح ما هو عام يعني الجنس ورد الشيخ على الفريقين
ان السائل بما هو يطلب السؤال عن الماهية وهي انما يتحقق بجميع ذاتياتها المشتركة بينها او بين غيرها والمختصة
بها فان الانسان بما هو انسان لا يتحقق بكونه حيوانا لا غير بل انما يتحقق انسانيته بكونه حيوانا ناطقا
اعني الذاتي المشترك والمميز فيجب ايرادهما معا في الجواب ثم قال ومنشأ الغلط انما نشأ من عدم تفرقتهم
بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان الجواب نفس غير الداخل
في الجواب والواقع في طريقه وذلك لان القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين
الداخل فيه والواقع في طريقه الذي هو جزء الماهية يعني الذاتي انتهى فكيف كان المسئول بما هو
اما ان يكون واحدا او كثيرا فان كان كثيرا فالكثير اما ان تكون مختلفة بالعدد لا غير واما ان تكون مختلفة
بالحقائق وان كان واحدا فاما ان يكون شخصا واحدا او ماهية كلية فالاقسام اربعة والجواب عنها
ثلثة فالجواب في القسم الاول والثالث واحد وهو النوع اعني الحقيقة المتفقة فيها الافراد كالانسان في جواب
السؤال عن زيد وحده بما هو وعنه وعن عمرو وبكر بما هم فالحقيقة المتفقة مقولة في جواب ما هو

بحسب الشركة والخصوصية معًا والجواب في القسم الثاني هو الجنس الذي يشترك فيه تلك الحقائق كما لو سئل عن الانسان
او الفرس او الثور بما هم فيقال حيوان لان السؤال انما وقع عن كمال المشترك بين تلك الحقائق ولا يكون هو الا
الجنس والجواب في القسم الاخير انما هو بالحد التام كما لو سئل عن الانسان وحده بما هو فيجاب بانه حيوان ناطق
لان السؤال هنا انما وقع عن تمام الحقيقة التي صار بها انسانا ومعلوم انه لا يتحقق الا بالحد التام **فائدة**
الفصل له معنيان اول وثان لان الجنس والنوع كما مر فالمعنى الاول منهما كان الجمهور من الفضلاء المنطقيين
فيه وهو ما يتميز به شيء عن شيء لازما كان او مفارقا ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به الشيء في ذاته
وهو الذي اذا اقترن بطبيعة الجنس في الذهن والمادة في الخارج صيرها او عينهما وقومهما نوعا في الذهن
والخارج وبعد ذلك يلزمهما ما يلزمها ويعرضهما ما يعرضهما ما لم يكن كان مع الفصل الا انه يلحق لا
الطبيعة الجنسية وحصلها وتلك انما لحقها بعد ما تحصلها وصيرها او استعدت للنوع ما يلزمها ولحوق
ما يلحقها كما لنا الحق للانسان فان القوة التي تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة فصار الحيوان ناطقا
مستعدا لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك ونحو ذلك مما لا يحصل اضافة اليه الا اختلافا بالعدد
والضعف بيان ذلك ان الطبيعة الجنسية طبيعة مبهمة في العقل يحتمل ان تكون اشياء كثيرة هي
عين كل واحد منها في الوجود غير متحصل اي لا يطابق تمام ماهية شيء من تلك الاشياء فاذا اقترن
بها الفصل في العقل صيرها درك ايها بما وقومها نوعا بان حصلها وكملها وجعلها مطابقة لماهية
نوعية وبعد ذلك يلزم تلك الطبيعة المتحصلة المتقومة نوعا ما يلزمها من اللوازم الخارجية ويعرض
لها ما يعرضها من العوارض المفارقة من غير ان تصير تلك اللواحق والعوارض مقومة لها بعد احتلالها في
ماهيتها وذاتها وذلك انما هو لكان تحصلها نوعا معينا ازمن البين كما مر ان الشيء بعد تحصله
لا يتبدل كل ما اتصف الشيء به طهر اختلافا في ذاته وماهيته والا لزوم عدم كماله وتمامه بعد تم جعله

فائدة
في بيان مباحث الفصل

تحصلا والعروض

متحصلا الفصول خلاف نعم انما يفيد الانضياف واللحوق اختلافا في الماهية اذا لم يكن متحصلا بعيد لهذا كل انضياف

الى ماهية جنسية بما يكون قابلا للانضياف اليها من الفصول يفيد اختلافا في ماهيتها وهويتها وجعلها انواعا

وحصصا مختلفة الذوات والهويات وذلك لمكان عدم تحصلها وتمامها وكمالها بعد ضرورة احتياج انها في جوهر

استعداد وقابلية كالانحيوي لهذا اقبل لها الماهية الابشرطية وهكذا مبدء الطبيعة الجنسية اعني المادة فانه

ح في الطبع صالح لان يكون انواعا مختلفة فاذا انضم اليه سبب الفصل اعني الصورة يحصل نوعا معينا واستعد

للزوم فالمرء ولحوق فالجهة فان القوة المسماة بالنفس كما لحقها لما اقترنت بالمادة الهيولية صار الجوهر فا

استعد لقبول الاثار الانسانية وهو آدمي او لولا اقتران هذه القوة بها لما كانت لها هذه الاستعدادات الجبلية

المتفرعة عليها والمالم تعد هذه اختلافا في ماهية الانسانية وهويتها وذاتيا بان يجعلها حصصا مختلفة بل انما

افادت اختلافا في العدد والصنف بان يجعلها ذات افراد واصناف متفقة الحقيقة لما مر من ان الشيء بعد كماله

وتمامه وتحصله كل الحصول وانضياف اليه لا يفيد الا اختلافا في عدده واصنافه والا يلزم خلاف الفرض

نعم ذلك الاختلاف انما يتحقق في نفس المادة لعدم تحصلها وكمالها وتمامها بعد لانها في حد نفسها قابلية واستعداد

لتعاقب الصور عليها وعروض هوية شخصيتها وعوارض وجودها ودوره زمانها وسيجيء فيه زيادة بيان

ولهذا قالوا ان للفصل اعتبارا اي اعتباره بالقياس الى الجنس واعتباره بالقياس الى النوع فباعتباره بالقياس

الى الجنس يقال انه مقسم له ويقال انه علة لتحصله ويقال انه مقوم لحصته يعني كونه علة لوجودها فباعتباره

بالقياس الى النوع الذي حصله يقال انه مقوم له يعني كونه جزء منه وداخلا في ذاته وذلك لان الفصل اذا

نسب بالنسبة الى النوع لما كان هو داخلا فيه وجزء من اجزائه يقال انه مقوم للنوع واذا نسب بالنسبة الى

الطبيعة الجنسية فباعتبار انضيافه اليها وجعلها منطبقة على حقيقة واحدة واكمالها وتحصيلها نوعا

يقال انه مقسم مقسم لها ضرورة ان تقسيم الشيء لا معنى له الا انضمام قيود اليه يحصل بعدها فها مفهومها

مخالفة هو عين كل واحد منهما بحسب الوجود وباعتبار انه بعد الاتصاف بهما وتحصيلها نوعاً عينهما
وغيرهما دون الابهام عنهما او انطباقها على تمام ماهية من الماهيات في انه علة لها تعني كون الفصل علة للطبيعة
الجنسية ليس الا انه علة لصيرورتها في الذهن وهي التعيين وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام الماهية
وتوهم كون الفصل علة لوجودها في الذهن او الخارج باطل قطعا والا لم يعقل الجنس الا مع الفصل على الاول
وحصل التغاير بينهما في الوجود بمنع الحمل على الثاني قال الشريف المحقق في تعليقه على شرح المطالع والجنس والفصل ان متحدا
بحسب الخارج في الجعل او الايجاد والوجود والا امتنع حمل احدهما على الاخر فلا يتصور بينهما علية انتهى نعم اذا حصلت
الطبيعة الجنسية في الخارج او الذهن متعينة بتعين النوع فيه يكون الفصل سببا لوجودها وعلة له لكن
لا في الخارج بل في الذهن اذ التحليل فيه فقط ولا يمكن ان يكون احدهما علة للاخر اذ قضية العلية تقتضي التقدم
وهو خلاف المفروض وبعبارة اخرى لا يكون في الخارج الا الموجود بمعنى العلية والمعلولية واما معنى العلة
والمعلولية فليست الا في الذهن بمعنى ان العقل بعد تحليله الماهية النوعية المتحققة ايجادا ووجودا الى
جزئين يحكم بعلية احدهما للاخر ضرورة احتياج اجزاء ماهية واحدة بعضها الى بعض والمحتاج اليه والعلة
لا يكون الا الجزء الفصلي لاستحالة ان يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي والا لكانت الفصول المتقابلة
لازمة فيكون الشيء الواحد محلا لمتقابلات وهذا محال فتعين ان يكون الجزء الفصلي علة لوجود الجزء الجنسي وهو المطلوب
ولهذا اذ يقال للفصل انه مقوم لحصة الجنس اذ المراد من التقوم كما مر هو الحصول وسببية وجوده علته و
المراد من الحصة هي الطبيعة من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها ومن هنا ظهر ان ما قيل ان الناطق
مثلا ان كان علة للحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد ان يعرض تخصصه
اولا حتى يكون الناطق علة له لكن الحيوان متى تخصص فقد دخل في الوجود فيستغني عن ان الفصل ليس
علة للطبيعة الحيوان المطلق بل للحيوان المخصوص لكن لا مع وصف الخصوصية بل الذات فلا يحتاج الى ان تكون

محقق الكركي

من حق المركب التام ان يكون لكل واحد من اجزائه افتقار الى الاخر فى الهيئة النوعية المركبة من الجنس والفصل كاحتياج

جزئها الجنسى الى الفصل لكونه علة له فكذا لا بد ان يكون لجزئها الفصلى ايضا احتياج الى جزئها الجنسى فهذا دور قلت

سلمنا ذلك لكن نقول ان جهة الاحتياج مختلفة ضرورة ان احتياج الجزء الجنسى الى الفصلى انما يكون فى وجوده

واحتياج الجزء الفصلى الى الجنسى فى تخصصه فلا دور فان قلت الدور باق بحاله ضرورة ان الاحتياج الى الفصل

لا يكون موجودا بل اليه بعد وجوده وهو الفصل الخاص المتحصل والمفروض انه متخصص لا يكون الا بالجنس فلزم

تقدم الجنس على نفسه ووجوده قبل وجوده وهو ما قلنا من بقاء الدور قلت احتياج الجنس لا يكون الى

مفهوم الفصل ولا الى فرد خاص منه حتى يلزم ما ذكر بل الى الامر الثالث وهو الفرد المبهم منه والدليل على ذلك بقاء ذاته

والجنس مع تعاقب الصور والفصول فان قلت الفصل المبهم اعنى فصلا ما كيف يمكن ان يصير علة لوجود الجنس

مع انه محتاج الى الوجود ولا تقرر فى محله ان العلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول قلت معنى قولنا ان الفصل المبهم

يكون علة لوجود حصة الجنس ليس انه علة تامة له بل انه جزء العلة وشرط لها بمعنى ان العلة فى الحقيقة انما هى

المبدأ المفارق لكن لا يستند وجود الفصل اليه الا بواسطة فى العروض بمعنى ان الوجود من المبدأ الفياض يعرض اولا

وبالذات له ثم ثانيا وبالعرض للجنس وهذا معنى قولهم ان الواحد بالعموم لا يقدر ان يصير علة لوجود الواحد

بالتشخص الا باعتضاده بانضمامه الى الواحد بالتشخص وهو المبدأ المفارق ومعنى قولنا ان الفصل محتاج الى

الجنس فى تخصصه ليس انه علة له بل بمعنى انه محل الهوية المتخصصة بعوارض وجوده وبروزه فيرجع الحاصل الى

ان الطبيعة الجنسية كلما استعدت فى عالمها القبول الهوية الشخصية الفصلية فما يلزمها اوجب المبدأ

المفارق الصورة الفصلية اولا وبالذات ثم المادة الجنسية ثانيا وبالعرض ومثل هذه المناقشات موجود

فى الصورة والهيولى وتشخصها انما هى بالصورة كما ان المحل القابل للعوارض وجود الصورة انما هو الهيولى

لا انه يمكن ان يناقش فيه بان تشخص الصورة ان كان بالهيولى والمفروض ان علة تشخص الهيولى هى الصورة يلزم

الى مفهوم لا الى فرد منه

ضرورة ان العلة لوجود الصورة

الثاني والجواب ان معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة فان معنى الاول انها انما تتشخص بالهيولى
من حيث انها قابلة للتشخص وقابلها مشخصا واما معنى تشخص الهيولى بالصورة فهو ان الصورة نفسها انما يتعين
به الهيولى فان الصورة بنفسه بانضمامه بالجسم ولقائل ان يقول ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالاخرى
على اي جهة كان غير صحيح لانه موقوف على انضمام ذات كل منهما الى الذات الاخرى وذلك موقوف على تشخص كل
منهما لان المطلق والمبهم غير موجود فما ليس موجودا فلا ينضم اليه غيره ولا ينضم هو الى غيره الا انه
يمكن ان يجاب عنه بمثل ما مر آنفا في الجنس والفصل كالمادة والصورة وكيف كان فقد يتفرع على علية الفصل
عدة احكام منها ان الفصل الواحد بالنسبة الى النوع الواحد لا يكون جنسا له ايضا باعتبار اخر كما ظن جماعة
ان الناطق بالقياس الى انواع الانسان والى الملك جنس له والحيوان بالعكس وذلك لانه يلزم ان يكون المعلول
علة علته وانه ممتنع ولا يخفى ان هذا انما يتم لو كان الفصل علة للجنس واما لو كان علة لحصته فلا ولذا قد مر
انه لا يكون علة الا لحصته كما لا يخفى ومنها ان الفصل الواحد لا يقارن الا جنسا قريبا واحدا في مرتبة واحدة
فانه لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتى يلتئم من الفصل واحد الجنسين مهية ومنه ومن الاخر اخرى لامتنع
ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يلزم تخلف المعلول عن العلة ضرورة وجود الفصل في
كل واحدة من المهيتين وعدم وجود جنس كل منهما في الاخرى ومنها ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا
والا يلزم ما مر من تخلف المعلول عن علته ومنها ان الفصل القريب لا يكون الا واحدا فانه لو كان متعددا
لزم توارد علتين على معلول واحد بالذات وهو النوع لكونه حصة ملحوظة من الجنس هو امر واحد بالذات
لا كثرة فيه حتى جاز توارد العلل عليه كتواردهما على الطبيعة الجنسية ومن البين امتناع اجتماع العلل على المعلول
الواحد بالذات والا لاستغنى عن كل منهما المعلول بالاخرى لا يخفى ان هذه التفاريع انما تصح لو كان الفصل علة تامة و
لكن ليس كذلك لانه جزء العلة الفاعلية والتخلف والتوارد لا يمتنعان فيه لانا نقول الجنس لا ينفك عن الفصل

ويكون فصلا لها

فلو كان جزء علة

فلو كان جزء علة فاعلية له كانت موجبة ومن الظاهر امتناع التخلف والتوارد فيهما ولذا ذهب الامام كما حكي

عنه الى بطلان قاعدة العلية في الفروع الثلاثة الاول فلا يجوز تركب الشيء من امرين كل منهما اعم من الآخر

من وجه كالحيوان والابيض فالماهية اذا تركبت منهما يكون الحيوان جنسا والابيض فصلا لها بالقياس الى الحيوان

الاسود وبالعكس بالقياس الى الحمار الابيض وهذا هو الحكم الاول ويجوز فصل لماهيتين جنسين كالحيوان

والجماد والاسود او الابيض وهو الحكم الثاني المستلزم للثالث وجوابه انا لا نسلم ان الماهية الحقيقية يجوز

ان تتركب من امرين شانهما ذلك بل انما يجوز في الماهية الاعتبارية والاحكام مخصوصة بالماهيات الحقيقية

ووافق على الفرع الرابع لا لتسليمه على العلية بل لان الفصل عنده مفسر بكمال الجزء المميز وهو لا يكون الا واحدا

وفيه ما لا يخفى هذا التوضيح امور الاول ان الجنس والفصل قد يكونان حقيقيين وقد يكونان اعتباريين والثاني

ان الممكنات العقلية والخارجية وغيرها كالبسائط الخارجية التي كانت مركبة عقلية بيان ذلك اعلم ان

الممكنات اعني ما سوى الله اما جسم وجسماني او عرضي ولا ولا بان يكون مجردا كالعقل والنفس والصورة والهيولى

والجوهر المطلق الذي يقع له الجنس العالي وهو من البسائط العقلية والخارجية كالاول اعني الجسم من المركبات

كلك واما الثاني فانها مركبات عقلية وبسائط خارجية اذ لا عكس في الممكنات بل في الموجودات وذلك لان

البسيط الخارجي لا يكون مؤلفا من الحقائق المختلفة والبسيط العقلي لا يكون مؤلفا من الاجزاء العقلية

وتركيبهما لا يكون خلاف ما ذكر في كل مركب خارجي مركب عقلي وكل بسيط عقلي بسيط خارجي دون العكس

فيهما ضرورة ان لا بد من الاجزاء العقلية ما يجعله العقل جنسا وفصلا سواء كان لها ما بازائها في الخارج

كما في المركبات الخارجية او لم يكن لها في الخارج الا منشا انتزاع كما في الثاني اذ ليس لها في الخارج الا حقيقة

بسيطة ينتزع منها العقل جنسا وفصلا كل واحد منهما في الخارج عين الآخر فان الالوان مثلا البسيط

الا اشياء بسيطة لا تركيب لها في الوجود من الوجوه الا ان العقل بعد ادراكها ينتزع منها جنسا وفصلا

الاجزاء للماهية المركبة كانت اجزاء ينقسم الاول مادة وصورة فهما ان ميزتا [illegible] في الخارج فكانتا من الاجزاء الخارجية وان الاجزاء العقلية اعني جنسا وفصلا فهما من الاجزاء العقلية كما اخذت لا بشرط [illegible] مع بنا على تغاير المادة والصورة في الخارج والجنس والفصل حقيقيين وجودا لا زائدا في الخارج بنا على اعتبارية للوحدة او الاشتراك فقط [illegible]

[illegible] ما بازائه في الخارج فهو الجزء العقلي

يكون كل واحد منهما في الخارج عين الآخر كما في البياض فان مفرقية البصر التي اعتبرها العقل فصلا بالنسبة اليه عين اللون
المعتبر جنسا وهكذا الخط فان قابلية القسمة من جهة واحدة التي اعتبرها العقل فصلا للسطح عين الكم
الذي اعتبر جنسا له ضرورة ان الخط هو الذي يكون قابلا للقسمة وقس على هذا حال العقل والنفس
والصورة والهيولى الثاني اعلم ان النوع على قسمين محصل واعتباري لانه ان كان موجودا في الخارج فهو المحصل
وان لم يكن موجودا فيه بل يكون من مخترعات العقل فهو الاعتباري وهذا الاعتبار غير الاعتبار الذي
قلنا به في الفصل والجنس لان المراد منه هنا الفرض والتقدير كزوجية الخمسة بخلافه ثمة فان المراد منه ما يكون
له في الخارج منشأ انتزاع لا ما بازائه وبعبارة اوفى ما يكون في الخارج قطع النظر لا عن وجوده فلا يلزم من اعتبارية
الفصول ثمة كون البسائط الخارجية انواعا اعتبارية لا وجود لها في الخارج فالنوع ان كان محصلا يجب ان يكون
فصله وجوديا بمعنى ان يكون موجودا في الخارج او لا يكون العدم جزءا من مفهومه لا ان يكون عدميا وهو في مقابل
الوجودي بمعنييه ضرورة انه لو كان عدميا يلزم اما انتفاء النوع او المحال وكلاهما باطل بخلاف النوع الاعتباري
فانه لا يجب ان يكون وجوديا لجواز ان يعتبر العقل مركبة من امور عدمية كما اذا ركب نوعا من الانسان والعدم
البصر ويسميه بالاعمى فيكون الانسان جنسا له والعدم البصر فصلا عدميا لا يقال ان ما ذكرتم من التعليل
انما يتم اذا كان الفصل جزء النوع في الخارج ومقوما له فيه وليس كذلك بل هو جزء مقوم له في الذهن كما مر
فلا يجب ان يكون فصل النوع المحصل وجوديا بالمعنيين لجواز ان يحصل الطبايع الحقيقية الخارجية
بامر عدمي في الذهن كما نشاهد في الخط فانه كم متصل له طول ولا عرض له ولا يكفي في ماهية الطول بل لا بد منه
من عدم العرض قلنا ولو سلمنا ان الفصل مقوم للنوع في العقل فمن المستحيل ان يكون العدمي باحد المعنيين
متحدا في الجعل والوجود مع النوع المحصل في الخارج والجواب عن النقض بالخط انا ادعينا ان تمام ماهية الخط ما ذكرتمو
فلا نسلم انه نوع محصل ولو ادعيتم انه لازم من لوازمه فلا يمكنكم النقض به فكيف كان العدمي لا يمكن ان يكون

فصولا للانواع

فصولا للانواع المحصلة قال الشيخ في الشفاء انا اذا اطلقنا الحيوان منه الناطق ومنه غير الناطق لم يجب ان يكون الغير
الناطق نوعا محصلا بازاء الحيوان الناطق فان السلوب ولوازم الاشياء بالنسبة الى معان ليست لها بل تكون ازيد
ان غير الناطق لم يحصل باعتبار الناطق اذ الفصل للنوع امر له في ذاته فهي لا تقوم الاشياء بل يعرضها وليس
بعد تقويمها ثم قال نعم ربما لم يمكن للفصل اسم محصل فيضطر الى استعمال السلب مقامه فهو في الحقيقة
ليس بفصل بل لازم عدل به عن وجهه اليه وهذا لا يختص بالسلب فكثيرا ما يقام مقام الفصول الجوهرية
لوازمها الوجودية واثارها الباديه لنا عند عدم الاطلاع عليها كالحس والحركة لفصل الحيوان
والنطق لفصل الانسان انتهى ومن هنا ظهر لك ان كل فصل وان كان مقسما الا ان كل مقسم لا يلزم ان يكون
فصلا كما زعم من لا خبرة له الا ان يكون النوع اعتباريا كما مر ثم لا يخفى عليك ان ما مر من تقسيم الوجود
الى الاقسام الثلثة انما هو على المذهب الحق من كون الفصل مقوما للنوع في الخارج لا في الذهن واما على مذهب
من قال بالمقوم الذهني فيسقط عنده القسم الاول اعني ما هو مركب عقلا وخارجا ويدخل في القسم
الثالث اعني ما هو مركب عقلا وبسيط خارجا وتحقيق المقام يستدعي بسطا في الكلام فنقول لا شك
بعد تقسيم الاجزاء الى الخارجية والعقلية وتفسيرهما وهنا اقوال للحكماء والضبط في تقريرها وتحريرها ان يقال
ان الانسان مثلا يصدق عليه مفهومات كلية كالجوهر والجسم والحيوان والماشي والكاتب والضاحك الى غير
ذلك وليس يشتبه ان هذه المفهومات الصادقة على الشيء ليست على التسوية بل منها ما هي خارجة عنه كالماشي واخواته ومنها ما ليس كذلك
كالجوهر واخواته وهذه المفهومات التي ليست بخارجة عنه لا شك انها امور متغايرة في الذهن بحسب انفسها
ووجوداتها فهذه الصور المتغايرة في الذهن اما ان يكون صورة الشيء في حد ذاته او لاشياء متعددة الماهية
وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد تلك الماهيات المتعددة بوجودات مختلفة او بوجود واحد فهذه احتمالات
ثلثة لا مزيد عليها فذهب الى كل منها طائفة الاول ان تكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدد في ذاته ووجوده

٢ تحريرات اقسام العلماء وكيفية تركب الماهية من الاجزاء المحمولة على النحو واختلفوا عليه صح

٣ وعلى التقدير الاول اما ان يكون تلك الصور مأخوذة من امر واحد او امور متعددة بحسب الخارج صح

بل هو امر بسيط ذاتا ووجودا ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور التى المتعددة هذا هو القول بان

الاجزاء المحمولة متعين الكون في الخارج ماهية ووجودا الثاني ان تكون تلك الصور لامور متخالفة مختلفة الماهية

الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان اجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا الرابع

ان تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان اجزاء المحمولة تغاير المركب

ماهية ووجودا والاشكال وارد على كل واحد من هذه الاقوال اما على الاخير فانه يلزم منه امتناع الحمل لامتناع

بين الوجودات المتغايرة وان فرض بينهما اى ارتباط واما على الثالث فلان هذا الوجود ان قام بكل واحد من تلك

الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود الاجزاء

وكلاهما محال واما على القول الاول فقضية الصور العقلية المتخالفة كيف يجوز ان تكون مطابقة لامر بسيط

في الخارج وان مطابقة احدهما له يمنع عن مطابقة الاخر وجوابه ان مجموع الصور مطابق للبسيط لا كل منها

واستحالة مطابقة الصور المتغايرة لشيء واحد انما هي في الصور المحسوسة كالنقوش على الجدار والوجود في الخيال و

اما الصور التي ينتزعها العقل من الجزئيات بحسب استعدادات وشروط تحصل بكثرة مشاهدة النفس للجزئيات

وتطلبها وتنبهها للمشاركات والمباينات بينها فلا استحالة فيها وهذا هو القول المنصور وعلى هذا حمله المحققون

والحق هنا كلام الشريف المحقق نقله صاحب الشوارق ثم قال ولست خبيرا بان هذا القول الاخير راجع الى

نفي التركيب حقيقة كما ذهب اليه المحقق الدواني لا يخفى ما فيه من التعسف بعد ان يكون مختار المحققين

واما ما اخترناه فهو القول الخامس من هذه الاقوال ولا يرد عليه ما اورده اذ الوجود لا قيام له بالماهية

اذ القيام هو وجود شيء في شيء ولا وجود للوجود بل الوجود هو كون الماهية لا امر قائم بها فلا استبعاد

في ان يكون كون واحد لكونها الامور متكثرة متحدة بهذا الكون الواحد ولا يلزم ايضا وجود الكل بدون

وجود الجزء لان وجود الكل بعينه بعينه وجود الجزء انتهى كلامه مدا اقول مذهب صاحب الشوارق هو حق

ان تكون تلك الاجزاء صورا لامر واحد مأخوذة من امور
متعددة بحسب الخارج وهذا القول من قال لا معنى للتركيب في
الاجزاء المحمولة الا ان هنا شيئا واحدا تحصل الرجعان
اخر فيحصل من تلك المعاني مفهومات متصادقة عليه وهو هو
وهو يصير باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا ماهية
مخصوصة ممتازة عن سائر الاشياء بالماهية والخواص
والماخوذ من المتنوعات هي الذاتيات ومن التوابع
هي العرضيات الثالث صح

صح

المذاهب فيه كثيرة

المذهب يعرف وجهه من كلامه فح فالقول بتثليث القسمة بثبوت المركب الخارجي والعقلي الاعتباري
عليه نعم على مذهب الشريف وجملة من المحققين يلزم تثنية القسمة بارجاع القسم الاول الى الثالث
واعطائه احكامه فلنبين ذلك فنقول الرابع لا يذهب لك الوهم الى ان كل مركب اجزائه جنس وفصل فان العشرة
مركبة من الآحاد والبيت من السقف والجدران والسكنجبين من الخل والعسل ولا يكون شيء من تلك
الاجزاء جنسا ولا فصلا بل لا بد ان يكون الاجزاء من الاجزاء المحمولة وبيان ذلك ان اجزاء المركب على قسمين
قسم لا قوام لشيء منها بانفراده كالمادة والصورة وقسم يكون لكل منها قوام بانفراده كما في المركبات المذكورة
ففي القسم الاول لما لم يكن لشيء منها في الخارج قوام وتحصل بانفراده وكلها في الخارج يكون متحدا جعلا
ووجودا يمكن للعقل اخذ كل واحد منها لا بشرط شيء وحمله اياه على الآخر وعلى الكل ضرورة ان حمل شيء على شيء
مع اتحاده معه في الوجود في ظرف الحمل كما هو قضية مفاد الحمل لان مفاده هو الاتحاد في الوجود ولا يكون شيء
منها ح كما هو جزء للمركب ضرورة ان الجزء لا يحمل على الكل بل جزء من حده ولا وجود لها من حيث كل الا في العقل
ويقال لبعضها ح جنس ولبعضها فصل نعم ان اخذ كل واحد منها بشرط ان لا يكون معه شيء منها ويكون كل ما [illegible]
منها زائدا عليه يكون جزء للمركب ويقال لبعضها مادة ولبعضها صورة ولا يمكن ح حمل شيء منها لا على الآخر
ولا على الكل كما انهما ان اخذ كل واحد منهما بشرط انضياف الآخر اليه وتخصصه بتحصله به يكون عين المركب
لا جزء منه كما لا يخفى ومن هنا ظهر لك معنى قولهم ان الجنس والفصل من اجزاء الحد لا المحدود لان ما هو اجزاء
للمحدود انما هو المادة والصورة لا الجنس ولا الفصل وكذا ظهر معنى قولهم ان الجنس والفصل انما هما جزآ
للمحدود بالقوة لا بالفعل وذلك لانهما بالفعل كانا اجزاء للحد ولكن لهما قوة ان يصيرا اجزاء للمحدود
ايضا بعد اخذهما بشرط لا كما لا يخفى واما في القسم الثاني فلانه لما لم يكن متحدة في الوجود لا ايجادا
بل كان لكل واحد منها وجود وتحصل بانفراده لا يمكن للعقل ان يأخذ لا بشرط شيء ويحمله على

الاجزاء او على الكل اذ لا بد ان يحمل شيء على شيء فرع اتحادهما بمعنى في الوجود والمفروض ان لا يكون للاجزاء هنا اتحاد
في الوجود ولا في الايجاد والجعل لان غاية ما يكون هنا انما يكون هو اما انتزاع او انضمام وهما لا يقتضيان الاتحاد كما
فيما ذكر كما لا يخفى فكيف كان فالاجزاء المحمولة اما جنس او فصل وقيل لا يجب ان يكون بعضها جنسا او
فصلا بل جاز ان يكون كلها فصلا كما في الجوهر لاحتمال تركيبها من امور متساوية وفيه ما سيجيء الخامس اعتبر
في الفصل كما مر احد معان ثلاثة على سبيل منع الخلو تميز الماهية وتعيين شيء مبهم كالجنس وتحصيل في الوجود
غير محصل الوجود حصة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز
الذاتي فهو الفصل والفصل ان يكون خاصا بالجنس كالحساس الناطقي مثلا فانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون
كالناطق الحيواني ان عقله من جملة مقول على غير الحيوانات كبعض الملائكة مثلا فهو على التقديرين اخص مطلقا
من الجنس وعلى التقدير الثاني اخص من وجه منه وعلى التقديرين فالجنس انما يتحصل ويتقوم به نوعا و
ذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على التقدير الاول فعن كل ما عداه مما في الوجود واما على التقدير الثاني
فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود اذ لا يمتاز به عن الملائكة
بل عما يشاركه في الحيوانية فقط انتهى ج ولا يخفى التشكك في ان هذه الاعتبارات منهم في الفصل تدل على
القاعدة المشهورة وهي كل ما له جنس له فصل لان فلا معنى ج ولعلهم نقضا على هذه القاعدة وخلافا لما مر
ان الفصل الذاتي لا يجوز ان يقع في جواب ما هو وهو يجوز ان يكون اعم الذاتيات الذي هو الجنس فهو اما
مساو للنوع او اخص منه والمساوي له هو ما يصلح التمييز عما يشاركه في الوجود والاخص منه هو ما يصلح التمييز عما
ما يختص به عما يشاركه في الجنس الذي يعمهما اذ يلزم منهم على ذلك التقدير تركب اعم الذاتيات اعني الجنس
العالي من امرين متساويين لا واحد منهما بجنس بل يكونان فصلين وعلى ذلك لان هذا القول منهم غير مطابق
للوجود ولا لما اعتبروا في الفصل كما مر من ورقة علم تحقق واحد من تلك المعاني الثلاثة في واحد من الامرين

فيه بحث باعتبار في الفصل

منه [illegible]
انه لا بد [illegible] حصة واحدة
وهو ما يكون [illegible] للوجود
حصة كالانسان والياقوت [illegible]
اعتبارية كالعشرة و[illegible]
لبعض الاجزاء [illegible] بالضرورة
سيما حصة واحدة وجه [illegible]
كالموضع [illegible]
بين الاجزاء [illegible]
[illegible]
الدور [illegible]
منه

حتى يتحقق

حتى يتحقق واحد من المعاني الثلاثة صف الفصلية له واما عدم افادة واحد من التعيين والتحصيل فظاهر
لعدم اشتمال تلك المركبات المعرفة وضعا على امر مبهم غير محصل واما عدم افادة التميز فلان هذه الماهية لما لم تشارك
غيرها في شيء من ذينك الامرين كانت مغايرة بذاتها جميع الماهيات مميزة عنها بنفسها فلم يحتج الى مميز
كان البسائط حيث لم تشارك غيرها امتازت بنفسها عن الغير وايضا كان تميزها بنفسها
مشاركة في الوجود اذ لا مشاركة للغير في ذاته تلك الماهية غير مشاركة للغير اصلا فيكون مميزة بذاتها
فيه بيان وجه اصلاح الحكم في تعريف الفصل
واما كانا متمايزين بانفسهما لم يكن احدهما بان يميز الاخر اولى من العكس فكيف كان نظرا الى صحة هذه
القاعدة وعدم صحتها اختلف كلمة القوم في تعريف الفصل فتارة بالنظر الى صحة تلك القاعدة حدوه كما نقل
عن الشيخ في الشفاء بانه الكلي المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه وتارة بالنظر الى عدم
صحتها حدوه كما عند بعضهم في الاشارات بانه الكلي الذي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره ضرورة
ان تعريفهم الاول لا يشمل فصل ما لا جنس له فبطلان تعريفهم الثاني وقد ورد على تعريفهم الثاني اولا مصادفا
الى انه لا معنى لهذا التعميم وبطلان تلك القاعدة المذكورة بانهم ان اعتبروا التميز عن جميع الاغيار
يخرج عن التعريف الفصل البعيد وان اكتفي بالتميز عن بعضها فالجنس ايضا مميز للشيء عن البعض و
ثانيا بانه يلزم ان لا يكون التعريف للفصل مانعا لصدقه على الجنس والخاصة واعمهما تارة بان اي شيء
وان كان بحسب اللغة لطلب المميز لكن ارباب المعقول اصطلحوا على انه لطلب مميز لا يكون مقولا في
جواب ما هو وبهذا يخرج الحد والجنس ايضا واخرى بانا لا نسأل عن الفصل الا بعد ان نعلم للشيء جنسا
لكنا نبادر على ان كل ما لا جنس له لا فصل له فاذا علمنا الشيء بالجنس فطلبنا غيره عن المشاركات
في ذلك الجنس فتعين الجواب بالفصل فكلمة اي شيء في التعريف كناية عن الجنس المعلوم الذي يطلب ما
يميز الماهية عن مشاركاتها في ذلك الجنس فيندفع الاشكال بحذافيره اقول واشتهر بانه لا معنى

لشيء من هذه الجوابين بل انهما من التقسيما الغير المحتاج اليهما فالحق الحقيق بالقبول هو تعريف الفصل بما عرفوه اولا نظرا الى تلك القاعدة المذكورة ضرورة ان تلك القاعدة من البديهيات الاولية كما لا يخفى على من له طبع سليم ووجدان مستقيم السادس انه اذا سئل عن الانسان مثلا باي شيء كان المطلوب ما يميزه في الجملة سواء يميزه عن جميع ما عداه او عن بعضه وسواء يميزه تميزا ذاتيا او عرضيا فيصح ان يجاب باي فصل كان قريبا كان او بعيدا وان يجاب بالخاصة ايضا واذا قيل اي شيء هو في ذاته او في جوهره من جنسه لم يصح الجواب بالخاصة بل بالفصول المذكورة كلها واما اذا قيل اي جسم هو في ذاته لم يصح الجواب الا بما عدا القابل للابعاد ولذا قيل اي جسم نام هو في ذاته لم يصح الجواب بالقابل والنامي ايضا واذا قيل اي حيوان هو في ذاته تعين الناطق **فائدة** الجوهر الخارج من الماهية قسمان احدهما اما ان يختص بطبيعة واحدة وهو الخاصة واما ان لا يختص وهو العرض العام وثانيهما انه اما لازم او غير لازم لانه ان امتنع انفكاكه عن الماهية فهو لازم والا فغير لازم سواء كان دائم الثبوت او مفارقا ثم اللازم اما بوسط او بغيره والا لكان كل اللوازم لا بوسط او الكل بوسط والاول باطل لانه يلزم علم جهلنا حمل شيء على شيء والثاني ظاهر الفساد ولو كان الجميع بوسط يلزم التسلسل فاللازم الذي بلا وسط يسمى باللازم القريب وهو بين الثبوت بمعنى اذا تصور الملزوم وحده او مع تصوره او اللازم والنسبة بينهما جزم العقل به لنسبة اليه فانه ان لم يكن بين الثبوت افتقر الى وسط فلا يكون قريبا وكل لازم غير قريب غير بين بالمعنى المذكور اذ لو كان بينا كان قريبا ومنهم من زعم ان اللازم القريب بين بالمعنى الاخص بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم تصوره لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية لا بواسطة يكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له فاينما يحقق ماهية الملزوم يتحقق ماهية اللازم فمتى حصلت في العقل حصل وفيه ان ذلك يقتضي ان يكون الذهن منتقلا من كل ملزوم الى لازمه والى لازم لازمه حتى يتحصل

فيه ما يصلح للسؤال عن الفصل

فائدة في بيان بحث العرض العام والخاص

اللوازم بها

اللوازم باسرها بل جميع المعلولات باسرها فان رجع الى ما قلنا هو الحق فكيف كان لزوم شيء لغيره قد يكون لذات
احدهما فقط اما الملزوم بان يمتنع انفكاك اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم ولا يمتنع انفكاكه نظرا
اليه كالعلم للواجب واما اللازم بان يمتنع انفكاكه نظرا الى اللازم كالسطح للجسم وقد يكون لذاتيهما معا بان
يمتنع انفكاكه عن الملزوم نظرا الى كل منهما كالضحك والتعجب للانسان وعلى التقادير الثلاث اما بواسطة منفصلة
او متصلة او بغير وسط فهذه تسعة وعلى التقادير التسعة الملزوم اما بسيط او مركب وعلى التقادير
الثمانية عشر اللازم اما لازم الوجود الذهني او الخارجي او لا ولا بل لازم الماهية فهذه اربعة وخمسون قسما
فاذا اضيف اليها ثمانية عشر قسما اخر حاصلة من تقسيم ما بلا واسطة الى البين بالمعنى الاخص والى البين
بالمعنى الاعم يرتقي جملة الاقسام الى اثنين وسبعين قسما فاحفظها لكي تكون من الشاكرين **تتميم**
هذا خاصة النوع وخاصة الجنس عرض عام فالاول مباين للثاني ان كان النوع حقيقيا واعم من وجه ان كان
اضافيا واما مطلق الخاصة بالنسبة الى العرض العام فهو اعم مطلق منه وكذا هنا بين بالمعنى الاخص
وبين بالمعنى الاعم وغير بين بالمعنى الاول وغير بين بالمعنى الاخير ومن الواضحات اخصية البين بالمعنى الاخص
منه بالمعنى الاعم واعمية غير البين بالمعنى الاول منه بالمعنى الثاني فان نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم اخص وبالعكس
ومباينة البين باي معنى لغير البين بذلك المعنى وكذا البين بالمعنى الاخص لغير البين بالمعنى الاعم
واما البين بالمعنى الاعم فاعم من وجه من غير البين بالمعنى الاخص لتصادقهما فيما يلزم من تصورهما
الجزم باللزوم وتفارق الاول في البين بالمعنى الاخص وتفارق الثاني في غير البين بذلك المعنى فقط

مطلب في بيان المعرف وشرائطه

فائدة اعلم ان المعرف بالكسر اما ان يكون نفس المعرف او غيره لا سبيل الى الاول
لاستلزامه الدور ضرورة ان معرفة الاول علة لمعرفة الثاني فوجب ان تكون متقدمة على الثاني كالاخفى
وعلى الثاني اما مباين معه او اعم مطلقا او من وجه منه او اخص منه او مساو والكل خارج الا المساوي

الاخير لعدم افادة الاول شيئا من تصور المعرف بالفتح وهو واضح واستلزام الثاني ان لايكون التعريف مانعا والرابع

الثالث ان لايكون جامعا ايضا واستلزام الاخيرين ان لايكون جامعا على عكس الثاني لا يقال ان المعرف بالكسر

ما يقال على الشيء لافادة تصوره والتصور اعم من ان يكون بوجه ما او بالكنه او على وجه يميزه عن جميع

ما عداه والتعريف بالاخص كتعريف الحيوان بالانسان يفيد الاول بل الاخير ايضا فلا معنى لتخصيصه عن الاعم

وحصر المعرف في المساوي وهكذا التعريف بالاعم فانه ايضا يفيد الاول كالاخص لانا نقول المتبادر من الاقسام الثلاثة

التصور شرط في تعريف التصور الا بالنسبة الى الاخص فلم يقصد الا خروج التعريف بالاعم واما خروج التعريف

بالاخص فلما اشترطوا في المعرف بالكسر ان لايكون اخفى لم يجوزوا بالاخص لكونه اخفى في نظر العقل وفيه بحث سيجيء

فكيف كان ثم المعرف والمعرف المتساويان عند السائل اما مجهولان او معلومان او الاول مجهول والثاني معلوم وبالعكس

وعلى الاول اما ان يتساويا في الجهالة او يكون معرفة الاول متوقفة على الثاني او بالعكس لا سبيل الى الاول باقسامها

كما هو واضح ولا الى الثاني لانه لا يفيد لافادة التصور وبعد حصول التصور لا يحصل التصور مرة ثانية لامتناع تحصيل

الحاصل ولا الى الثالث وهو ايضا بديهي فتعين الرابع وهو ان يكون المعرف بالكسر معلوما والمعرف مجهولا ثم

لفظه اما ان يكون جليا وهو مساويا او خفيا لعلة الاشتراك وغيره ويصح التعريف عقلا بكل منهما الا ان الاولى

بل المطلوب هو الاول اعني كونه جليا بان يكون دالا على معناه بسهولة عند من يعرف لغته ماهية مطابقة من غير

اشتراك او اشتباه او تفصيل لغير ايهام والتعاب لان جميع ذلك مخل بالفهم شاغل للسائل بالنظر الى غير مطلوبه و

ذلك بالبداهة مناف للتعريف كما لا يخفى ولا على الفطن العارف ومن الخلل في التعاريف ايضا ان يكون فيها زيادة

وفضل على المطلوب كما في تعريف الطبيب انه الذي يعالج الصحة والمرض لان احدهما المرض زيادة لانه انما يعد

المعلوم بالعرض وان يكون فيها تكرار عن ضرورة ولا مانع كقولنا النقطة شيء غير منقسم لا جزء له والتكرار

فيه بالفعل وقد يكون بالقوة كقولنا الانسان جسم حيواني حساس متحرك بالارادة قال في شرح الاشارات اشارة

الاضافة في الحدود

اصناف من الخطاء تعرض في تعريف الاشياء بالحد والرسم فمن هذه ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني فالموضع الاول استعمال الالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية في الحدود وهو قبيح اذ هذه الالفاظ تحتاج الى كشف وبيان فيلزم احتياج القول الشارح الى قول شارح آخر بل يجب ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المعتادة ومن المواضع الثانية اعني المعنوية تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة ثم بما هو اخفى منه ثم بما ثم بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو الدور ظاهرا او بمراتب وهو الدور خفي وجميع ذلك ورد على التي المذكور ثم قال وقد يسهو المعرفون فيكررون الشيء في الحد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة اعني بالضرورة التي تتفق في تحديد بعض المركبات والاضافيات اذ من المركبات ما هو تركيب عن الشيء وعن عرضه الذاتي فيقع الشيء مرتين مرة في حد نفسه ومرة في حد عرضه الذاتي واما التكرار في الاضافات فسيجيء ما

تنبيهات الاول بعد ما قرر ان بين المعرف وبين المعرف لا بد ان يكون تساو وقد قرر في محله ايضا ان مرجع التساوي بين الكليين الى موجبتين كليتين وهما ههنا كل معرف بالكسر معرف وكل معرف بالفتح معرف فاعلم ان كلما صدق عليه الكلية الاولى قيل له مانع ومطرد وكلما صدق عليه الكلية الثانية قيل له جامع ومنعكس وذلك لان معنى الجمع هو ان يكون المعرف بالكسر شاملا لكل واحد من افراد المعرف بحيث لا يخرج عنه فرد من افراده وهذا المعنى لازم للكلية الثانية ومعنى المنع ان يكون المعرف بالكسر بحيث لا يدخل فيه شيء من اغيار المعرف وهذا لازم للكلية الاولى هذا معنى الجمع والمنع واما الاطراد والانعكاس فقيل هو من الطرد بمعنى المنع ويكون عكسه هو الجمع كما تقدم وفيه ان الطرد بمعنى المنع لم يثبت لا في اللغة ولا في الاستعمال وانما هو في اللغة بمعنى الانقياد او الشيوع كما لا يخفى على المتأمل وقيل الاطراد هو التلازم في الثبوت اي متى وجد المعرف بالكسر وجد المعرف وهو عين الكلية الاولى والانعكاس هو التلازم في الانتفاء اي متى انتفى المعرف اي الحد انتفى المعرف وهو لازم للكلية الثانية فانه اذا صدق قولنا كل

كلما صدق عليه المعرف اي المحدود صدق عليه المعرف اي الحد صدق عكس نقيضه وهو كل ما لم يصدق عليه المعرف اي الحد
لم يصدق عليه المعرف اي المحدود وهو عين المقدمة السابقة وقال بعض الاعلام ان الاطراد هو شيوع صدق
المحدود على الحد وعكسه هو شيوع صدق الحد على المحدود وانما عبروا عن الاول بالاطراد وجعلوه اصلا
والاخر عكسا لان الاهم في باب المعرفات اي الحدود والرسوم انما هي المعرفات فالقضية التي يكون موضوعها
المعرف بالكسر يكون باعتبارها اصلا اولى من العكس **التاسع** قلت اي معرف الشيء يمتنع ان يكون نفسه

قريبا بتقسيم المعرف الى الحد والرسم وقسميهما

فهو اما داخل فيه او خارج عنه عارض له او مركب منهما اولا ولا فالاول يقال له الحد فهو ان افاد شرح الاسم
وتفسيره فهو حد بحسب الاسم فان افاد تصور حقيقته في نفسها فهو حد بحسب الماهية والاجزاء ان ساواه
في المفهوم كما ساواه في العموم بان اشتمل على جميع المقومات من الاجناس والفصول فهو حد تام كالتعريف
بالجنس والفصل القريبين اما كونه حدا فلانه في اللغة المنع وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول
الاغيار الاجنبية واما كونه تاما فلذكر الذاتيات فيه بتمامها لان الحد عندهم ما يدل على ماهية الشيء بالذات
لا بالالتزام وتمامه وكماله لا لتشد عليهما حيث ذكر فيه ما قلنا وان لم يكن مساويا له الا في العموم بان اخل ببعض
المقومات فهو حد ناقص كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او بالفصل القريب وحده ان جوز
التعريف بالمفرد اما كونه حدا فلما نقلنا واما انه ناقص فلحذف بعض الذاتيات عنه على ما مر وهذا انما لم يخل
بالجزء الصوري اعني الترتيب الذي هو عبارة هنا عن تقديم الذاتي الاعم وتاخير الاخص والا يقال له حد ناقص
او رسم على اختلاف القولين فيه وان ذكر فيه جميع المقومات كقولك الانسان ناطق حيوان والثاني و
الثالث يقال لهما الرسم ثم ان ميز الشيء عن جميع ما عداه بان كان الاول خاصة والثاني مركبا من الجنس القريب
والخاصة مثلا فهما رسمان تامان والا فهما رسمان ناقصان اما كونهما رسما فلان رسم الدار اثرها
ولما كان التعريف فيهما بالخارج اللازم الذي هو من اثار الشيء فيكون تعريفا بالاثر واما كونه تاما فلكو

كاملا تاما

كاملا انا نافي الرسم منسوب فلذلك لان الرسم عندهم ما يكمل على تميز الشيء عن غيره وكالحد التام حيث افاد ما قلنا ومن هنا ظهر

وجه تسميته ناقصا وقيل ان الاول منهما اعني التعريف بالعرضيات لا غير رسم ناقص مطلق والثاني اعني التعريف بالذاتيات

والعرضيات رسم تام مطلق والرابع اعني التعريف بغير الذاتيات والعرضيات بقي له التعريف بالمثال وهو بالقوة تعريف

بالعرضيات ومن هذا القبيل تعريف الكليات بالجزئيات كقول الادباء الاسم كزيد والفعل كضرب ومنه تعريف

المعقولات بالمحسوسات كالقول العلم كالنور والجهل كالظلمة **الثالث** لعلك تتوهم ان مقصود الناظر بنظره واكتسابه

بالمعرفات لا يمكن ان يكون تحصيل التصديق بان المعرف بالفتح هو المعرف لان المعرفات انما يكتسب بها التصورات

لا التصديقات فلا بد ان يكون المقصود تصور المعرفات ومع ذلك اما ان يكون المعرف بالكسر معلوما له اولا لا سبيل

الى الثاني وعلى الاول فهو اذ الناظر قد عرف المعرف بالفتح قبل الاكتساب فاي شيء يحصل له من الاكتساب مثلا اذا

اردت معرفة الانسان بانه حيوان ناطق فان لم تكن عارفا بالحيوان الناطق يكون المعرف والمعرف كلاهما

مجهولين وقد عرفت فساده وان كنت تعرفه فقد عرفت الانسان ايضا بنفس تلك المعرفة فلا يحصل لك الا

التصديق بان الانسان هو الحيوان الناطق وهو لا يحصل بالمعرف بل بالحجة والجواب ان المعرف مادة وهيئة

ومادته معلومة وهيئته مجهولة يعني ان الحيوان والناطق كليهما معلومان للناظر الا ان الوجه التركيبي من

الحيوان والناطق المسمى بالانسان مجهول له بعد وبالمعرفات يحصل هذا النوع من التصورات **الرابع** ذكر

الحكماء القدماء كما حكى شارح منطق التجريد ان الاعراض الذاتية لا بد من اخذ موضوعاتها في حدودها لاحتياجها

اليها في التصور لانها لا يمكن ان تتصور منفردة عن موضوعاتها وذلك كما اذا اردنا ان نعرف المساواة

فنأخذ في حدها معروضها اعني الكمية فنقول المساواة اتفاق في الكمية ونازع الشيخ في بعض كتبه في ذلك

وقال ان الحد انما يتناول الذاتيات وذات المعروض ليس جزءا من ذات العرض الذاتي بل هو مغاير

لمعروضه في وجوده وحقيقته فكيف يؤخذ في حده ولعل الحق ما اراده من تعريفهم في حده في تعريفه وقد مر ان المعرف

بنسبة في الموجودات

هذا لم يذكر في الرابع لانه ان يذكر موضوعاتها

لا يلزم ان يكون مركبا من الاثباتات وحدها فلا يرد عليهم ما اورده الشيخ ويدل على ذلك قولهم في مقام تعاريف الا عن
ورسمه كذا من دون ان يقولوا وحده كذا **الخامس** قال المحقق الطوسي ان المضافات لا يمكن ان تحد
الا مع ذكر ما تضاف اليها لانها لما لم يمكن تعقلها بانفرادها فتعريفها لابد ان يكون مشتملا على ذكر صاحبها وذلك
بان يذكر السبب المقتضي لتضايفهما الحاصل معا في العقل ثم خص البيان بالذي يراد تعريفه منهما كما تقول في تعريف
الاب انه حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والآخر هو الابن والتوليد
سبب الاضافة وقولنا من حيث هو كذلك هو الذي يخصص معنى الاضافة بالحيوان الذي هو الاب ويخصص
البيان به لان الاب انما يضاف الى الابن من هذه الحيثية **السادس** قال المحقق الطوسي ايضا ان المركبات
لا تحد لها الا بحدود مركبة من حدود اجزائها فان المركبات قسمان عقلي فقط وخارجي فالاول هو المركب
من الجنس والفصل فحده لابد ان يكون مشتملا عليهما ثم ان كان الجنس والفصل مركبين كان حكمهما
حكم المركب منهما والا كان حكمهما حكم البسائط وسيجيء الكلام فيها والثاني على اقسام ثلاثة احدها اجتماع
شيئين او ازيد من غير ان يحصل لها شيء غير اجتماع الاجزاء كتركب العشرة من آحادها والثاني ان يحصل للمجموع
هيئة زائدة على اجتماع الاجزاء وذلك كالبيت والثالث ان يحصل شيء آخر مغاير للاجتماع والهيئة كالقوة الآخذة
للصفراء في السكنجبين الحاصل من اجتماع مفرداته اذا عرفت هذا فنقول الحد المؤلف الاول يحصل من ذكر جميع اجزائه
كما تقول العشرة عدد مجتمع من واحد وواحد الى العشرة واما في الباقيين فلا يجوز الاكتفاء بذكر الاجزاء فانه لا يجوز
ان تقول السكنجبين خل وعسل لانه يقتضي ان يكون كل واحد منهما هو سكنجبين وان اريد المجموع فربما لا يكون صحيحا
لانه ربما لا يكون هيئة معتبرة فالواجب فيه ان يذكر حدود اجزائه كما حتى الجزء الصوري الذي
حصل بالتركيب اعني المعنى الزائد بالتركيب كما في السكنجبين فانه لا يجوز ان تقول البيت خشب وحجر وطين فان
هذه مواد البيت والبيت شيء حدث من هذه وقس على هذا حال السكنجبين ثم حد حدود الاجزاء على قسمين

الكلام في حدود الاضافات

الكلام في حدود المركبات

لانه اسم لكن

الكلام في حدود البسائط العقلية والاشخاص الجزئية

لانه ان لم يكن لشيء من الاجزاء قوام بانفراده كالمادة والصورة فحد المركب مشتمل على حد المادة والصورة بالقوة لا
بالفعل لان المادة والصورة اجزاء المحدود لا الحد وانما يكون اجزاء الحد انما هو الجنس والفصل اللذان هما اجزاء للحدود
بالقوة لما ثبت انها ايضا وان كان لكل واحد من الاجزاء قوام بانفراده كالسكنجبين المخصوص كان حده مشتملا
على حدود اجزائه بالفعل لا بالقوة اذ لا مباينة بين هذه الاجزاء ان ياخذها العقل جنسا وفصلا في الحد حتى تكون
اجزاء الحد مغايرة لاجزاء المحدود فلا يمكن ان يكون هنا اجزاء الحد بعينه اجزاء المحدود فلهذا لا بد في الحد من اخذه
بالفعل كما في المحدود السابع البسائط العقلية لا يكون لنا معرف بالحد بل بالرسوم والاشخاص
الجزئية لا يكون لنا معرف مطلقا اما الاول فلان البسيط العقلي كما مر بيانه لا جزء له اصلا فلا جزء له
لا حد له لان الحد انما يتالف من الذاتيات ولا ذاتي للبسيط العقلي واما البسيط الخارجي فقد يكون
مركبا في العقل كالعقول الفعالة ولا بد حينئذ من تركيبها في الطبع لان الجنس والفصل جزء الحد لا المحدود
فمثل هذه البسائط لها حدود عقلية واما الثاني فلان الاشخاص الجزئية من حيث شخصيتها لا يفيد تصورها
معرف مطلقا لان مفيده انما هو الحس لا غير فان ما في خارج منطق التجريد ان الاشخاص الجزئية لا يمكن تحديدها ولا اقامة
البرهان عليها اما الاول فلان الحد يعد امور كلية عقلية يستلزم تصور المحدود ولا دلالة للكلي على الجزئي ولان
الكلي مدرك بالعقل والجزئي مدرك بالحس والاشارة واما الثاني فلان البرهان امر عقلي والعقل لا يبرهن الا
ما يدركه وهو لا يدرك الامور الشخصية وايضا البرهان والحد يثبتان عن امور كلية دائمة لا يعرض لها
التغير ولا الاستحالة والاشخاص خلاف ذلك ولان الحد والبرهان يجب ان يعلم صدقهما على المحدود و
المبرهن عليه ولا دوام للجزئيات انتهى واما ما اثر الحكيم ابن الفارض عن انما دخل اساس لتعريفهم بعض الاشخاص
الجزئية لبعضهم بذكر اوصاف وعوارض خاصة والعامة وعادياته واوضاع المشتمل هو عليها فلا يكون
معرفا له بل انما هو اما توصيف له او معرف لما هو كلي منحصر في الاشخاص كالنصوص الحاصلة من تعريفهم

لانه بذكر المذكورات لا يمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين فكيف كان الجزئي من حيث كونه جزئيا لا يكتسب

بالحد ولا بالرسم هكذا ذكروا اما ما اشتهر بينهم من انه كما لا يكتسب فلا يكتسب به شيء لا يجري كاسبا ايضا فلم يقم عليه

مطلق دليل لانهم قد استدلوا على عدم كاسبيته لمثله بان الجزئيات انما يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة

وليس للاحساس مما يؤدي بالنظر الى احساس جزئي آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من احساس جديد وذلك

ظاهر لمن له ادنى وجدان كما لا يخفى **فائدة** هنا اشياء جنس بعيد وجنس قريب وفصل كذلك

وعرض عام وعرض خاص ومما لا يكون شيئا منها في اخذ المعرف بالكسر منها سيقع على اقسام كثيرة لانه

يحتمل ان يكون نفس كل منها منفردا او مركبا اما مع مثلها او مع غيرها ولعلها تنتهي الى سبعة عشرين قسما

بل ازيد الا انهم اكتفوا بستة منها وهي تركيب الخاصة او الفصل القريب مع الجنس القريب او الجنس البعيد

او احدها وحده ولعل السر في ذلك هو انهم لما عرفوا المعرف بالكسر بما يحمل على الشيء لافادة تصوره وقالوا ان

المراد من التصور اما التصور بالكنه او على وجه يمتاز عن جميع ما عداه يلزم منهم ان يلتزموا الشيئين الاول

اشتراط التساوي بين المعرف بالكسر والمعرف بالفتح والثاني اشتراط ان يكون المعرف بالكسر مشتملا على امر

يخص المعرف فيساويه سواء كان ذاتيا له كالفصل القريب او عرضيا له كالخاصة وهذا الشرط لا

وان كان يكثر الاقسام ضرورة انهما اي الفصل والعرض المذكورين اعم من ان يكون احدهما او مع الجنس

القريب او البعيد او العرض العام او الفصل البعيد او كان مع الفصل القريب فصل قريب آخر او خاصة

وهكذا مع الخاصة خاصة اخرى او فصل قريب الى الاحتمالات التي يرتقي عددها الى اربعة عشر قسما الا انهم

انهم نظروا الى ما هو الغرض من التعريف من التميز كما ذكر اولا والاطلاع على الذاتيات ثانيا فلو اعتبر العرض العام لا يفيد

شيئا منهما فلا فائدة في ضمه مع الفصل او الخاصة وهكذا الفصل البعيد ولما تركيب الفصل والخاصة

او الفصل والفصل الآخر مثله والخاصة وخاصة اخرى مثلها فان الفصل والخاصة فيهما يفيد ان التميز

فائدة في بيان صور تأليف المعرف

المذكورة لجهة

كذلك فلا حاجة الى ضم خاصة اخرى وفصل اخر اليهما وفيه نظر من وجهين الاول لا نسلم انه يكون المركب من
الفصل المذكور في تعريف الحقيقة بالكنه او على وجه يتبين غير صحيح مع ما ... بمعنى كونه منحصرا فيهما بل يعم
منهما ومن التصور بوجه ما وذلك لان يكون المخصوص في التعريف منحصرا في الاقسام المذكورة والتصور بالكنه
كلام ضروري ان المطلوب لا بد ان يكون مشتملا على بيان جميع طرق الاكتساب لكن هو انما ... عندهم و
يقتضي اعتبار ما يفيد التصور بوجه ما كالعرض العام والمختلط من العرض الاخص كتعريف الحيوان بالماشي
والثاني في تلك التراكيب التي قالوا بعدم اعتبارها فانه يفيد الخاصة اذا كان مركبا مع الفصل الا بعيد
وبالعكس وهكذا الفصل البعيد بالنسبة الى القريب والخاصة وهكذا العرض العام بالنسبة اليهما ففي
فلا يكون هذه الاقسام مطلوبة من الحدود والرسوم فلا معنى لعدم اعتبارها فكيف كان فالاقسام
ج سبعة عشر تسعة منها الاقسام التي مر ذكرها ... وهو المركب من الجنس القريبين او البعيدين
او بالمخالف وسبعة غير معتبرة وهي ما بقي من الاقسام **فائدة** التعريفات اما حقيقية اي
موجودة في الاعيان او اعتبارية غير موجودة فيها وكل واحد منهما اما ان يعرف بالذاتيات ويسمى ... عما
عما له او لا بل يعرف بما يقعد ... فعلى الاول يسمى رسوما حقيقية ان لم يكن المعرف بالفتح من الامور
الاعتبارية ورسوما اسمية ان كان اعتباريا وعلى الثاني يسمى حدودا حقيقية ان كان المعرف من الامور الحقيقية
وحدودا اسمية ان لم يكن كذلك وهذا واضح لا كلام فيه وانما الكلام في [illegible] بين الاول في تعريفات اسماء
العلوم كالنحو والصرف وغيرهما فانهم قد يقولون للحد ... يقولون لرسم معللا بانه لا يمكن
معرفة نوع من العلم الا بعد معرفة مسائله والتصديق بها اذ ليس العلوم حقيقة سوى ذلك
مما يمتنع قبل الشروع في العلم فلا وجه ... على ما بين العلوم قبل الشروع فيها الا ان يراد ... انه
الشيء من ذاته ... بالذاتيات او بالعرضيات كما هو مصطلح ارباب الاصول لا يخفى

... بعض التعاريف ... وبعضها ...

ان هذا التعليل عليل فان اسماء العلوم المدونة على ما قد تطلق على الملكة تارة وعلى المسائل اخرى وعلى التصديق

بها تارة فيمكن معرفتها بالحد اما على الاول فلان تلك المعرفة تحصل بتصور تلك الملكة بلا تعذر وتعسر

واما على الاخيرين فلان تصور تلك المسائل الى حد او تصور التصديق بها يكفي في المعرف فلذلك كونه ولا يحتاج

الى التصديق بها فان المعرف انما يحصل بتصور التصورات او التصديقات بتعذر بل بتصور كل مسئلة او كل تصديق

بها من العلم وذلك على الشارع في العلم عسير ولكن بعد وضع الفهرست لكل المسائل هو سهل يسير

هذا مسلم على تقدير كون اسماء العلوم موضوعة لكل المسائل او التصديقات بها بالفعل التفصيلية واما لو كانت

للجميع فلا العدد اشتمال شيء من الكتب عليها بل والعلم علم العلم بها بل والعلم بتناهيها ايضا لانا نقول

كونها موضوعة للامور الغير المتناهية باطل بالضرورة والا يلزم عدم صلوح احد بالموصوفية بانه

يعلم النحو مثلا حقيقة وبطلانه اظهر من ان يخفى اذ تطلق على العالم بالقواعد الكلية النحوية مثلا النحوي

وان لم يتصور بعض فروعاتها الغير محصورة ولعل مراد من يقول بالوضع للجميع جميع قواعدها الكلية

المضبوطة المحصورة التي تتفرع عليها الفروع الغير المتناهية لا هي والفروع وحينئذ يتجه القول بالوضع للقدر

المشترك اذ القواعد الكلية هي التي يعتنى بها من العلوم ويستفرغ الوسع في تحصيلها دون الامور الجزئية

الغير المتناهية وقد تقدم الكلام فيه ثم ان الشارح قد تحقق في تعاريف العلوم المأخوذة فيها لفظ العلم جنسا

انه كالجنس وقد تحقق انه جنس وهكذا في غير هذه التعاريف احيانا فانه يقع هذا الاختلاف في مقالاتهم

فيه ايضا ولعل التحقيق هو النظر الى الجنس المصطلح فانه لا بد ان يكون تحته انواع مختلفة لا اشخاص ولا اصنافا.

وهذا المعنى لا يتحقق في العلم لو اخذ بمعنى الادراك او التصديق ضرورة ان الادراك والتصديق

نوعان تحتهما من التصديقات والادراكات مختلفتين باختلاف المتعلقات والمدركات فتلك

التصديقات والادراكات مختلفة اصنافا بالنسبة اليهما نعم لو اخذ بمعنى الملكة او الادراك وقلنا

بان حقائق

بان حقائق العلوم تابعة لحقائق معلوماتها ضرورة ان تلك الكيفيات مختلفة بالنوع والحقيقة لا بمجرد
الاضافة وهكذا العلوم لو كانت تابعة فانما حقائق مختلفة بالنوع كمعلوماتها ثم قال ادعى ان المعنى عند
اهل العربية غيره عند اهل الميزان ضرورة ان اهل العربية لا يريدون من الجنس الا ما كان قدرا جامعا
مشتركا لما تحته اشخاصا او انواعا او اصنافا فان تم هذا الادعاء فلا معنى لذلك الاختلاف ايضا

فائدة اعلم ان حمل شيء على شيء يستدعي ان يكون بينهما مغايرة باعتبار الذهن
في لحاظ الحمل واتحاد باعتبار الظرف الذي يعتبر الحمل بالقياس اليه من ذهن او خارج ثم التغاير قد يكون
اعتباريا والاتحاد حقيقيا كقولك هذا زيد والناطق حساس وقد يكون التغاير حقيقيا والاتحاد
اعتباريا وذلك بتنزيل الاشياء المتغايرة منزلة شيء واحد وملاحظتها من حيث المجموع والجملة فيلحقها
بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية فيصح حمل كل جزء من اجزائه المأخوذة لا بشرط عليه وحمل كل واحد
على الآخر كقولك الانسان جسم او ناطق فان الانسان مركب في الخارج حقيقة من بدن ونفس و
لكن اللفظ انما وضع بازاء المجموع من حيث كونه شيئا واحدا ولو بالاعتبار فان اخذ الجزء بشرط
لا كما هو مفاد لفظ البدن والنفس امتنع حمل احدهما على الآخر وحملهما على الانسان لانتفاء الاتحاد بينهما
وان اخذ لا بشرط كما هو مفاد الجسم والناطق صح حمل احدهما على الآخر وحملهما على الانسان لتحقق
الاتحاد المصحح للحمل ثم انه يتحد الموضوع والمحمول في ظرف الحمل اما ذات الموضوع والمحمول اولا ولا
بل شيء ثالث مصداق لهما فالاول كقولك زيد انسان وزيد هو والثاني كقولك بعض الحيوان
انسان وهذا زيد والثالث بعض الابيض انسان وهو هو وكيف كان فان كان مفاد الحمل
هو الاتحاد في الحقيقة او المفهوم والادعاء يعني ان يفيد ان ما يفهم من المحمول عند الاطلاق هو
حقيقة عين المعنى الذي يفهم من لفظ الموضوع يعني انهما يكونان موجودا واحدا في ... الحمل الذاتي

حمل هو هو كقولك الانسان حيوان ناطق والعالم عمرو وزيد هو هو وان كان مفاده هو اتحاد مفهوم المحمول
مع المعنى الذي وضع لفظ الموضوع بازائه في الوجود بمعنى انهما موجودان بوجود واحد في الخارج ان كان الموضوع فردا
او افرادا نوعية او جنسية او غيرها يقال له الحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي نحو زيد انسان وعمرو ضارب وان
كان فردا او افرادا وان كان مفاده هو اتحاد ما يفهم من المحمول عند الاطلاق مطلقا وان لم يعلم تفصيلا انه مسمى
مع ما يصدق عليه الموضوع مع العلم بعدم ثبوت الوضع له خصوصا في المحمول اما خارجا فيقال له الحمل المتعارف
بالمعنى الاعم واما ذهنا فيقال له الحمل الغير المتعارف بالمعنى الاعم فيطلق على كل حمل يفيد اتحاد المحمول مع الفرد او
الافراد الشخصية في الوجود مطلقا الحمل المتعارف وعلى غيره مطلقا الحمل الغير المتعارف في هذا كله عند غير اهل المعقول
واما عندهم فانقسم الحمل اولا الى المواطاة والتركيب والاشتقاق ومرادهم من الاول ان يكون الشيء
محمولا على الموضوع بالحقيقة بمعنى ان يعطي موضوعه اسمه وحده بان يكون متحدا معه في الوجود مطلقا والمراد
من كل واحد من الاخيرين ان لا يعطي موضوعه اسمه ولا حده بان يكون غير متحد معه في الوجود لا ذهنا ولا خارجا
ضرورة ان المحمول لما كان حاله كذلك في الاول لا يحتاج الى واسطة لا الاشتقاق ولا التركيب كقولك زيد ضاحك
والانسان حيوان بخلاف الاخير كالكتابة فانه لا يمكن حملها على شيء من دون واسطة الاشتقاق بان يقال زيد
كاتب او التركيب والنسبة بان يقال زيد ذو كتابة ففي حمليه الثاني ان اردت حمل نفس الكتابة على شيء
يقال لهما حمل الاشتقاق والتركيب وان اردت حمل نفس الكاتب او ذو كتابة يقال لهما حمل المواطاة ولما كان ذو كتابة
والكاتب بمعنى واحد قد يسمى حمل الكتابة على الوجهين حمل الاشتقاق فان قلت اذا قلت زيد مشي او مشى فما
حمل هنا قلت معناه زيد ذو مشي في الحال او الماضي وكذا اذا قلت مشى زيد او يمشي زيد وربما يفسر حمل المواطاة
حمل هو هو والاشتقاق حمل هو ذو هو وقال الامام المحمول اما ان يكون ذاتيا او صفة فان كان ذاتيا
فهو حمل المواطاة لان معنى المواطاة هو الموافقة والموضوع هو الذات فاذا كان المحمول ايضا ذاتيا فقد تواطأ

٢ شخصية من المحمول يقال له الحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي نحو زيد انسان وعمرو ضارب وان كان فردا او افرادا صح

فيرتبا حمل المواطاة والاشتقاق والتركيب

كونه ذاتا

كقولنا الكاتب انسان وان كان صفة مغاير الموضوع فلا يحمل بالمواطاة بل بالاشتقاق ويكون حملها باعتبار
مفهوم مغاير هو مشتق كقولنا زيد كاتب وفي الاصطلاح المتعارف هو المعنى الذي قلنا اولا ومن لبعض
اقسام حمل المواطاة انه محمول بالطبع لانهم قالوا ان المحمول في المواطاة ان كان اعم من حيث المفهوم من الموضوع
فهو بالطبع والا فلا وذلك لان الاعم من الشيء هو الذي يصدق عليه وعلى غيره ومعنى الصدق هو الحمل فاذن كل
اعم فهو بالطبع محمول على الاخص كالحيوان على الانسان واما بالعكس فليس حملا طبيعيا ثم انقسموا ثانيا
حمل المواطاة بالطبع الى قسمين ذاتيا وعرضيا قال صاحب الاسفار ان الحمل قد يكون ذاتيا اوليا معناه كون الموضوع
نفس عنوان المحمول ومناط الاتحاد بينهما في المفهوم والماهية وقد يكون عرضيا شايعا صناعيا معناه كون الموضوع
مما يصدق عليه المحمول ومناط الاتحاد بينهما في الوجود والهوية ثم قال وقد يصدق معنى على نفسه بالحمل
ويكذب عنها بالاخر كمفهوم الجزئي والشخص والمعدوم المطلق واللامفهوم واللاشيء وشريك
الباري واجتماع النقيضين واشباهها فان كلا منها يصدق على نفسه بالاول ويكذب عنها بالمتعارف و
لهذا اعتبروا في شرايط التناقض من الوحدات وحدة اخرى غير الثمان المشهورة وهي وحدة الحمل انتهى بقي الكلام
في شيئين الاول قد اشتهر بين اهل العلوم لاسيما المنطقيين في عدة مقامات احدها ان المراد بالموضوع الفرد و
الافراد وبالمحمول المفهوم الكلي والثانية ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف وادعى الكثير في الموضعين عدة الحقا
الاولى الضرورة حيث قال فيه الامر الحاكم حاكمة العقول السليمة وظن الامام في الشفا ان الاسم في مثل هذا
المنطق زيد هو المبتدا لدلالته على الذات وكلماتهم فاسدتان اما الاولى فلان ضرورة الوجدان قاضية بجواز
زيد بعض الانسان وبعض الانسان زيد والكثر فيهما ان تصحيح الحمل على ما قررنا انما هي اثبات المحمول للموضوع بمعنى
افادة ان الامرين المتغايرين في الذهن حقيقة او اعتبارا متحدان في الخارج وظاهر ان هذا المعنى لا يقتضي
ان يكون شيء من الطرفين كليا فيجوز ان يكونا كليين او جزئيين او مختلفين نعم القضايا المتعارفة في العلوم

والمتبادر على الالسنة اعلم انا نرى الغالبية في محاورات اهل العرف ايضا هي التي تكون موضوعاتها الفرد او الافراد
ومحمولها مفاهيم الكلية فعلى هذا الانتبار حمل الفاعل الاولى واما الثانية فلان مختاره علم تحقيق معنى الذات
والوصف في كلامهم وحمل المحمول على الذات كما تطلق عندهم على الحقيقة المتأصلة في الخارج وهو الذاتي
الذي يقابلون به العرضي والوصف على المعنى الغير المتاصل فهو يرادف العرضي كذلك يطلق الذات على المفهوم
المتاصل في اللحاظ اي الملحوظ بالاستقلال والوصف على المعنى الملحوظ تبعا ولاحقا للغير من غير فرق بين ان يكون
المفهوم بمعنى ذاتا او صفة وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مقصودهم في المقام بعد الادراك الظاهر وبطلانه
فان الموضوع في قولك كل كاتب انسان افراد الكاتب وهي كانت عرضية لافراد الانسان لكنها لوحظت
في القضية مستقلة غير لاحقة لغيرها ومفهوم الانسان وان كانت حقيقة مستقلة في الخارج ثانيا
فيه الا انه لوحظ باعتبار كونه ثابتا للغير ولاحقا له تنبيه في بيان حمل الكلي على الفرد كيف يفيد الحصر وكيف
يستلزم المحاذية الاطراف او النسبة اعلم ان حمل الكلي على الفرد على ما حققه بعض الافاضل يتصور على اقسام خمسة
وهو صاحب الفصول
لانه قد يقصد حصر دلالة الكلي على الفرد وقد يقصد حصر مدلوله عليه اما من حيث الوجود او من حيث الوجود
او من حيث الماهية فهذا قد يكون حصرا على ماهية الفرد وقد يكون قصرا على نفسه فبعض من هذه الاقسام
يفيد الحصر فقط وبعض يفيد المحاذية فقط اما في المسند او في الاطراف وبعض يفيد كليهما معا وبعض لا يفيد
شيئا من الحصر والمحاذية اصلا فما يفيد الحصر هو الثالث والاخير لان قصر وجود المحمول او ماهيته على الموضوع
يستلزم الحصر بيان ذلك انك تقول زيد الشجاع وتريد به حصر وجود ماهية الشجاع في زيد وعلم
تجاوزه الى غيره وقد تريد به ان لا ماهية لزيد سوى ماهية الشجاع وقد تريد على ذلك مثلا على انه نفس ماهية
الشجاع فالحمل على الاولين متعارف وعلى الاخير ذاتي كما ان الاولين من الاطين مع الاخير يفيدان الحصر
اما افادة الاول فظاهر واما افادة الاخير فلان قضية كون زيد نفس ماهية الشجاع ان لا يكون غيره

تنبيه ان اي حمل يفيد الحصر والمحاذاة

شجاعا الذي

شجاعا لان الشئ لا يتجاوز عن نفسه واما الاخيرين من الاولين فلا ذلا لاله على الحصر ان كون الكلي تمام

مهية الفرد لا يستلزم اختصاصه به والا لانحصر افراد كل نوع في فرد واحد ولا تجوز في هذه الثلثة

الا في النسبة دون الكلي اما في الاول فظ واما في الاخيرين فبناء على ان الدعوى صرف عن الاستعمال

كما هو الظاهر بان اطلق الشجاع على مفهوم مدته ثم ادعى انه زيد او نفس مهيته واما ان كان الاستعمال

متفرعا على الدعوى بان يستعمل الشجاع في زيد او في مهيته بعد دعوى انه الشجاع فلا ريب في مجازية

الكلي ايضا لان الالفاظ على ما هو المحقق موضوعة بازاء معانيها الواقعية لا الادعائية واما

القسم الثاني من الاقسام الخمسة عني حصر المطلق او حيث الكل الا انه الافراد فلا حصر فيه ولا مجاز مطلقا

واما القسم الاول منها اعني حصر الكل الا انه فلا ريب في كونه مجازا في الكلي لاستعماله في غير معناه لمكان

ضميمة الخصوصية ولا اشعار فيه بالحصر ولا المجازية في النسبة ضرورة ان الحاصل منه مفاد قضية ذاتي

لان الحمل الذاتي ينافي المجازية في الكلي مع انه لا محل حقيقة للمجازية الكلي في الحمل الذاتي والمتعارف لانها انما

جائت من قبل القرينة وصرفه لان الكلي بعد استعمال المتكلم اياه على ما هو عليه لوله كما هو ظاهر لوله و

انحصارها في الفرد في ذلك الاستعمال الخاص فلا ينافي ذلك حمله على فرد آخر في استعمال آخر فائدة

اعلم ان قولنا كل ج ب مشتمل على اشياء ثلثة اولها ما صدق عليه ج ويسمى ذات الموضوع وثانيها

مفهومه ويسمى وصف الموضوع وعنوانه وثالثها مفهوم المحمول كما قرر في محله ان المعتبر في الموضوع

هو الذات وفي المحمول الوصف والاول وهو ذات الموضوع قيل بانحصاره في الافراد الشخصية و

عن الجمهور انه اذا كان الموضوع جنسا او فصل جنس او عرضا عاما فالحكم على الافراد الشخصية و

النوعية وحكي عن الشيخ في الشفاء نصه على ذلك واعترض عليه بانه يلزم من ثبوت المحمول للاشخاص

ثبوته للانواع فلو اعتبر الانواع بالاستقلال يلزم التكرار وهو كما ترى فان الظاهر ان مرادهم انه

ح ب عقد الوضع وعقد الحمل ... والموضوع

اذا كان الموضوع جنسا تارة يكون الحكم على الاشخاص مثل كل حيوان ماشي وتارة على الانواع مثل كل حيوان
نوع لا انه يكون الحكم فيه في كل قضية على الاشخاص او الانواع والثاني هو اصل وضعه وعليه تركيب
تقييدي يسمى عقد الوضع وهو يكون على النهج المتعارف اذا كان الاشخاص وعلى النهج الغير المتعارف
اذا كان الافراد النوعية او الجنسية ثم ذلك الصدق اي صدق وصف العنواني على الذات يكون بالامكان
عند الفارابي وبالفعل اي في الماضي او الحال او الاستقبال عند ابي علي ولعله المفهوم في العقدية عرفا
ولقد قال الدواني ان المتاخرين زعموا ان الشيخ اعتبر الفعلية النفس الامرية فقط وبنوا كثيرا من الاحكام
عليها ولكن كلامه في الاشارات والشفا مصرح بانه يكفي الفعلية الفرضية ثم حكى عبارته في الشفا
وهي هذه نعني به ان كل واحد مما يوصف بج سواء كان موصوفا بج في الفرض الذهني او في الوجود
انتهى وحكى السيد عن شارح المطالع ما يؤيد كلام الدواني من جملة كلامه ما نصه مثلا اذا قلنا كل
اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود ا ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه
العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابي فيدخل في الاسود على هذا الفرض والثمرة تظهر على (الموضوع)
الشيخ ومذهب الفارابي في ان الموضوع لو اخذ بالامكان كما اخذه الفارابي ينعكس الممكنتان ممكنة
عامة وتنعكس السالبة الضرورية كنفسها وينتج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث واما
اذا اخذناه بالفعل كما هو راي الشيخ فاما ان يعتبر الفعل بحسب نفس الامر او بحسب مجرد الفرض سواء كان
مطابقا لنفس الامر او لا فان اعتبر بحسب نفس الامر ينعكس الممكنتان ممكنة خاصة (عامة) لانه قد يصدق كلما
يتصف بج بالفعل في نفس الامر فهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما يتصف بب بالفعل
في نفس الامر فهو ج بالامكان لجواز ان لا يتصف ب ا لممكن اصلا في نفس الامر وكذا الامر
ان تنعكس الضرورية السالبة كنفسها لجواز امكان صدق النوعين تحت الاخر بالفعل دون [illegible]

فيه بحث الوصف العنواني قد اعتبر
ثم كونه بالفعل او بالامكان

فيكون الحكم

فيكون النوع الآخر مسلوباً بتمامه اذ تلك الصفة بالفعل الضرورة مع امكان ثبوت الصفة له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة

كما اذا كان مركوب زيد يكون ممكناً للفرس والحمار ثابتاً للفرس دون الحمار فلا يصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة

لان المعتبر في وصف الموضوع ان يكون بالفعل في نفس الامر وهو الفرس والحمار مسلوب عن الفرس بالضرورة و

لا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان وكذا لا يلزم انتاج الصغرى

الممكنة في الاول والثالث كما سيجيء وانما يعتبر الفعل بحسب نفس الامر لا العقد من الوجود والفرض العقلي على ما مر

به الشيخ تبين انعكاس الممكنة ممكنة عامة لان مضاه ما امكن صدق ج عليه وفرض العقل ج بالفعل فهو

ب بالامكان ولا شك ان ما هو ب بالامكان ثم فرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة

دائماً فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الوصفي الفرضي ووصف ج بالامكان

فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس وقد اورد

عليه لا نسلم ان ما هو ب بالامكان ما فرضه العقل ب بالفعل لان فرض العقل غير ضروري

فجاز ان لا يفرضه ب بالفعل ابداً واجيب عنه بان المراد اذا صح في عقد الوضع فرض العقل اتصاف افراده

به بالفعل وكذا تنعكس الضرورية كنفسها ولا يلزم النقض بالمذكور لكذب اصل القضية على عدم تخلل الاعتبار

لصدق نقيضه وهو بعض ما هو مركوب زيد اي بالفرض حمار وكذا يلزم انتاج الصغرى الممكنة فيهما كما سيجيء و

الثالث وهو صدق وصف المحمول على ذات الموضوع انما يكون تركيباً خبرياً يسمى عقد الحمل وذلك الصدق

اذا كان صدق الكلي على الجزئيات يكون على النهج المتعارف والا يكون على النهج الغير المتعارف كما مر تفصيله

تتمة لا يخفى عليك ان اعتبار صدق الوصف العنواني بالامكان او بالفعل انما يكون فيما كان للموضوع

وراء المفهوم مصداق حتى يحقق الصدق بالنسبة اليه فقولنا الانسان نوع او كلي خارج عن محل النزاع

وكذا القضايا الذهنية **فائدة** اعلم ان حمل شيء على شيء ينقسم على اقسام لانه لا يخلو اما ان يكون

في بيان تقسيم القضية الى الحملية [illegible]

بلا تعليق وتقييد او يكون معلقا ومقيدا بشيء وعلى كلا التقديرين اما ان يكون ذلك الحمل على سبيل الترديد

او لا يكون فههنا ترديد احتمالا فيه اذن اربعة اقسام الاول ما لا يكون في الحمل ترديد وتعليق اصلا نحو الانسان ناطق

الثاني ما يكون فيه تعليق فقط نحو النهار موجود عند طلوع الشمس الثالث ما يكون فيه ترديد فقط نحو هذا الشيء اما

اسود او ابيض والرابع ما يكون فيه تعليق وترديد معا نحو الانسان اما ابيض او اسود على تقدير وجوده في الخارج

فالاول من هذه الاربعة لا يمكن التعبير عنه الا في ضمن قضية واحدة بخلاف الاخر الثلث فانها قد يعبر عنها في ضمن

قضية واحدة كما مر وقد يعبر عنها في ضمن قضايا كقولك في الاول مهما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

وفي الثالث منها اما ان يكون هذا الشيء اسود واما ان يكون ابيض وفي الرابع مهما ان وجد الانسان في الخارج

فهو اما ابيض او اسود وقد صار ديدنهم تسمية ما يعبر عنه في ضمن قضية واحدة بالحملي وتسمية ما يعبر عنه

في ضمن قضايا بالشرطي من باب تسمية نسبة الشيء الى جزئه كالكل في الاول والشرطي في الثاني لوجود ادات الشرط فيما

فيه تعليق ظاهرا وضمنا فيه ترديد مقدرا فان قولك اما ان يكون هذا الشيء اسود واما ان يكون ابيض في

قوة قولك ان كان هذا الشيء ابيض فهو ليس باسود وان كان اسود فهو ليس بابيض هذا كله بحسب اعتبار اهل العربية

واما اهل المعقول والميزان فيسمى ما يعبر عنه في ضمن قضايا بالشرطيات ثم من الشرطيات ما يكون المقصود

فيه الحكم بالاتصال بين نسبتي القضيتين يسمى متصلة وما يكون المقصود فيه الحكم بالتنافي بين نسبتيهما يسمى

منفصلة واما ما يعبر عنه في ضمن قضية واحدة فما لا تعليق فيه ولا ترديد يسمى حملية صرفة وما فيه ترديد

فقط او ترديد مع تعليق يسمى حملية شبيهة بالمنفصلة وما فيه تعليق فقط يسمى حملية شبيهة بالمتصلة

وههنا تغاير بين الاصطلاحين وهو ان الشرط عند اهل العربية انما هو قيد للجزاء مثل المفعول ونحوه

لان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي فلا يخرج الكلام اعني الجزاء بتقييده

بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية واحتمال الصدق والكذب ان كان خبرا وعدمه ان كان انشاء لان

الجزاء ان كان

الجزء ان كان خبرا فالجملة خبرية وان كان انشاء فالجملة انشائية ولما انتفى الشرط انتفى الجزاء فليس بخبر قطعا

لان الجزء فالجزء خبر او انشاء كالاستفهام فقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عندهم

النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير

طلوع الشمس وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها بخلاف عند اهل

الميزان فانهم يقولون ان ادات الشرط كما اخرجت جملة الشرط عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب كذلك

اخرجت جملة الجزاء فالمحكوم عليه عندهم هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم

الجزاء للشرط في المتصلة والحكم بتنافي الشيئين في المنفصلة وصدقها باعتبار المطابقة باللزوم والتنافي

وكذبها بعدمها كذا نسبوا الى الطائفتين ورد الشريف المحقق التفرقة وقال ان ما ذهب اليه الميزانيون

لا ينافي كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح

النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وهذا اشارة الى ان المقصود هو الارتباط

بين الشرط والجزاء مع ان الشرط لو كان قيدا او ظرفا للجزاء وكان مفهوم القضية الشرطية هو مفهوم

الحملية التي كانت مقيدة بقيد او زمان يلزم ان يتصف بالكذب اذا انتفى ذلك الشرط الذي هو كالقيد

وكذا اذا لم ينتف لكن وقع الجزاء بعد ذلك القيد لا في وقت حصوله فمن ثم ان انتفاء القيد سواء كان

ممتنعا او غير ممتنع يوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد فيكذب الخبر الذي كان مقيدا كيف لا وقولك

اضرب يوم الجمعة او قائما مشتمل على وقوع الضرب منك يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء

القيام بامتناعه او بوقوع الضرب منك بعدهما اعني القيام ويوم الجمعة ينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا وكذب

مدلول القضية الشرطية كذلك لانك اذا قلت ان جاء يوم الجمعة او ان قمت اضربك ولم يقع مجيء يوم الجمعة

او قيام ولا وقوع ضرب منك عليه لكن بحيث اذا جاء في يوم الجمعة او قمت وقع الضرب منك عليه ولو كـ

بعد مجيئهما اي يوم الجمعة وحال القيام عند كلامك فهذا صادق عرفا ولغة فيدل هذا على ان الحكم الاخباري
متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وبعبارة اخرى كم من فرق بين التعليق
والتقييد ضرورة ان طرفا الاولى بالنسبة الى تحقق العقد تتسع دون الثاني فافهم وغير ان هذا التعبير
للقضية الشرطية ان كان مع مذاق اهل العربية فهو توجيه بما لا يرضى صاحبه ضرورة انهم صرحوا بان
مفهوم القضية الشرطية هو الحكم بلزوم الجزاء للشرط في المتصلة وبتنافي النسبتين في المنفصلة ولا شك
ان قضية هذا اللزوم اعني لزوم الجزاء للشرط هو وجوده عند وجوده وانتفاؤه عند انتفائه كما هو مفاد
القضية المتعلقة حينئذ كما يرتفعا الصدق والكذب فيهما على نحو سواء كما لا يخفى وان قلت ان المراد من اللزوم
هو محض الارتباط والعلقة لا مثل علاقة السببية والمسببية والعلية والمعلولية قلت ان كان
هذا مفاد الشرطية عند اهل العربية فهو ليس كذلك كما يدل عليه حكمهم في القياس الاستثنائي بنتيجة
عين التالي عند استثناء عين المقدم وبنتيجة عين نقيض المقدم عند استثناء نقيض التالي لا انتاج
استثناء عين التالي ولا نقيض المقدم فان ادعيت ان هذا انما مفادها عند اهل العرف
فلا يجديك نفعا اذ هذا لا يدل على اتحاد الاصطلاحين فان قلت ليس مقصودنا ان
مفهوم القضية الشرطية عند اهل العربية والميزانيين واحد بل نحن نقول ان مفهوم الشرطية
عند اهل العرف غير مفهوم المنطقيين لان مفهوم الاولى ان هذا لازم لذلك على خلاف مفهوم الجزء
كما لا يخفى قلت لا معنى للقول بارجاع احدهما الى الاخرى مع ظهور ذلك الفرق البين بينهما لفظا و
مفهوما فلذا لما كان اهل العربية بصدد تصحيح الالفاظ ملاحظا فيها من ان قالوا بذلك الارجاع
من حيث اللفظ والفارق الذي بينهما بحسب المفهوم لا يضر كما نحن في ذلك الارجاع لانهم لا يبحثون
الا انهم يقولون ان هذا نوع آخر من التقييد يعني ان التقييد الذي يفهم من الجملة الحقيقية غير التقييد

نعم جزء الشرطية

كلّي
الكلام في بيان الموجهات الحملية والشرطية

في المحصورات

والموجهات

يفهم من الشرطية الراجعة اليها كما تر ولهذا اعترا عن الاولى بما لا يمكن التعبير عن الاخيرة وان كان ارجاع

كلتا العبارتين من حيث الصناعة الى تركيب واحد لهذا ايلام وقع في البين فليرجع الى ما كنا فيه ونقول

في الحملية منهما مطلقا سوآء كانت صرفة او شبيهة بالمتصلة والمنفصلة ان ثبوت المحمول للموضوع ونسبته

اليه بالايجاب في نفس الامر مع قطع النظر عن تعبير في ضمن قضية لفظية او عقلية لا يخرج عقلا عن اقسام ثلثة

لانه اما ان يكون بالوجوب او بالامتناع او بالامكان وذلك لان ذلك الثبوت في نفس الامر والواقع اما

ان يستحيل انفكاكه عنه فيكون نسبة واجبة او لا يستحيل فيه واما ان يستحيل ثبوته له فالنسبة

ممتنعة او لا يستحيل فالنسبة ممكنة فالممكن اما ان يكون ثابتا للموضوع بالفعل فهو الممكن الموجود

او لم يكن ثابتا له بالفعل فهو الممكن اللاموجود ويسمى الاول من هذه الثلاثة بمادة الوجوب والثاني بمادة

الامتناع والثالث بمادة الامكان وهذه الثلاثة هي مواد القضية وعناصرها واللفظ الدال عليها في القضية

الملفوظة او حكم بها في القضية المعقولة تسمى جهتها ونوعها فالجهة التي تدل على مادة الوجوب هي لفظة

ضرورة او بالضرورة والقضية تكون مشتملة على هذه الجهة تسمى ضرورية ولكن ليس لها جهة تدل

على مادة الامتناع بخصوصها بل لا يحتاج اليها اصلا لانها ضرورة ان ثبوته يكون مستحيلا فلا بد ان يكون

عدمه غير منفك اصلا فهو واجب فالجهة التي تدل على مادة الوجوب كافية عن افادة هذه المادة ايضا الا

ان القضية التي تكون مشتملة على هذه الجهة لا بد ان تكون اما سالبة او موجبة معدولة او محصلة

محمولها العدم والامتناع او ما يؤدي مؤديهما واما الجهة التي تدل على مادة الامكان فهي قد تكون

لفظة دائما او بالدوام وقد تكون لفظة بالفعل وقد تكون لفظة بالامكان الخاص وذلك لانه قد مر

ان الامكان على قسمين قسم هو الممكن الموجود وهو ما يكون فيه ثابتا للموضوع بالفعل وقسم هو الممكن

الامتناع وهو ما لا يكون ثابتا بالفعل بل هو باق في قوة الثبوت فالجهة التي تدل على القسم الاول

فهذه المادة هي لفظة بالامكان الخاص والقضية التي تكون مشتملة على هذه اللفظة تسمى ممكنة خاصة واما

القسم الاول فان كان اسناد الثبوت بالفعل دوام وثبات فالجهة التي تدل عليها هي لفظة دائما او بالدوام

والقضية التي تكون مشتملة على هذه اللفظة تسمى دائمة وان كان ثبوته لا على سبيل الدوام والثبات

بل يكون في احد الازمنة فالجهة التي يدل عليها هي لفظة بالفعل والقضية التي تكون مشتملة على هذه

اللفظة تسمى مطلقة ولا يخفى عليك ان ههنا جهة اخرى غير هذه وهي لفظة بالامكان العام والقضية التي

تكون مشتملة عليها تسمى ممكنة عامة ومفاد هذه الجهة انه ذكرت في القضية على طريق الجهة سلب

الامتناع عن الطرف الموافق وان لم يكن مذكورة في القضية بل اذا ذكرت محمولة مثل ان يقال ان هذا

الشيء ممكن فمفادها ايضا سلب الامتناع الا ان متعلق الامتناع غير معلوم انه الوجود او العدم فيكون

فعلى الاول ان كان القضية سالبة تشمل الممتنع والامكان الخاص كليهما كما ان الثاني لو كانت موجبة

تشمل الواجب والامكان الخاص ايضا واما على الاخير فتشمل المواد الثلاثة جميعا وهذه الجهة انما هي

اعتبار العامة واهل العرف ولهذا قالوا انها امكان عام لانهم يفهمون من لفظ ممكن ما ليس بممتنع ومما

ليس بممكن الممتنع الا ان الحكماء نقلوا هذا من العرف وجعلوها معتبرة عندهم وفسروها

بما هو ثم تفسيرها عند العرف بان قالوا انها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم فاذا

فان كان الحكم بالايجاب فتشمل الواجب والامكان الخاص وان كان بالسلب فتشمل الامتناع و

الامكان الخاص بعين ما ذكرناه اتفاقا ولهذا قالوا بان نقيض ضرورة الايجاب هو امكان السلب

ونقيض ضرورة السلب هو امكان الايجاب كما لا يخفى هذا اذا ذكرت في القضية على طريق الجهة و

اما ان ذكرت محمولة او غيرها فمفادها صح عندهم ما كان مفادها عند اهل العرف بلا اتفاق

فعلم مما ذكرنا انه لا يلزم ان يكون مفاد كل جهة هي مادة القضية وعنصرها ضرورة ان لفظة

... الامكان الخاص ... سلب الضرورة عن كلا الطرفين ... الامكان العام سلب الضرورة عن الطرف المخالف ... عن الطرف الموافق ... وقد يسمى العامي عامة ... الخاص خاصة ... لكونهما اعم ... اخص ...

الامكان العام

الامكان العام هي غير محتاج وليس معادها عنصرا ومادة بخصوصها تطابقها او لا تطابقها ضرورة

ان معادها قد يكون مادة الامكان والوجوب وقد يكون مادة الامكان والامتناع فاذا ذكرت

ويقال لها

في القضية الموجبة مثلا كل ج ب بالامكان العام فالمعلوم منه ان نسبة ب الى

ج هي النسبة المتصفة بالامكان العام المتناول للوجوب والامكان الخاص واما ان تلك النسبة

ليست في نفس الامر واجبة وممكنة معا بل هي احديهما فقط كما لا يخفى ومن هنا يمكن ان يقال ان المادة

يفهم

غير الجهة كما صرح به صاحب المشوارق في شرحه ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما

يتصور منها عند النظر الى تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء باللفظ بها او لا وسواء

طابقت او لا فمكنة كان بالجهة قد يكون معادها اعم من المادة كما في الامكان العام وقد تكون اخص

لقضايا

منها كما في الدوام والفعلية وقد يكون مساوية لها كما في الضرورة وقد تكون مباينة لها كما في

الكاذبة فالحاصل لا يزيد مواد القضايا او عنصرها عن تلك الثلاثة المذكورة ولكن الجهات تفوق عددها

الحصر كما مر ولكل واحد من هذه الجهات المذكورة يتصور اقساما عديدة فالاقسام الضرورية منحصرة في

خمسة ضرورة ان استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع التي هي معادها لا تخلو اما ان تكون مشروطة او غير

مشروطة اصلا والثاني هي الضرورية الازلية والاول اما ان يكون ذلك الشرط داخلا في القضية او

خارجا عنها والداخل اما متعلق بالموضوع او المحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته وهي الضرورية الذاتية

او وصفه وهي الضرورية الوصفية والمتعلق بالمحمول واحد لانه وصف لا غير لا ذات وهي الضرورية

بشرط المحمول والخارج اما وقت معين او غير معين واما ما كان في الضرورية بحسب الوقت فهذه هي تسام

المذكورة فالقسم الاول الضرورية الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا والازل معظم الوجود في الماضي

بالضرورة

والابد دوامه في المستقبل والثاني الضرورية الذاتية وهي ايضا اما مطلقة كقولنا كل انسان حيوان با

الضرورية ونحوها

بالوصف العنواني اما مطلقة واما مقيدة بنفي الضرورة الازلية او الذاتية او الوصفية او بنفي الدوام الازلي
او الذاتي واما اقسام المطلقة فهي بالتحكيم كثيرة ضرورة ان مادة هذه القضية اعني ثبوت الفعل الغير الدائم
اما مطلقة او مقيدة باوقات الذات او الوصف او بوقت معين او بوقت ما فان كان مطلقة او مقيدة
باوقات الذات تسمى مطلقة عامة والاخيرة مطلقة ان كانت مقيدة بالفعل باوقات الوصف ومطلقة
وقتية ان كانت مقيدة بالفعل في وقت معين ومطلقة منتشرة ان كانت مقيدة بالفعل في
وقت ما على التقدير عن التقدير وكل اما مطلقة او مقيدة بنفي الضرورة الازلية او الذاتية او
الوصفية او بنفي الدوام الازلي او الذاتي او الوصفي واما الامكان الخاص فله قسم واحد وهو سلب
الضرورة الذاتية عن الطرفين الموافق والمخالف بايجاب وسلبها متحدا ان بمعنى ان تركيب كل منهما ممكن
عاما بين موجبتها وسالبتها يسمى خاصا لانه المستعمل عند الخاصة من الحكماء فانهم لما تاملوا معنى الممكن
ان يكون وان لا يكون واما اقسام الامكان العام فهو انه قد عرفت ان الامكان العام عند المتاخرين عبارة
عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم فيلزم ان ينقسم بحسب اقسام الضرورة بان يقال ان ذلك
السلب اما سلب الضرورة الازلية او الذاتية او الوصفية او الوقتية فيسمى الاولان بالممكنة العامة
والثالث بالحينية الممكنة والرابع ان كان الوقت معينا بالممكنة الوقتية وان كان غير معين بالممكنة
الدائمة وعلى جميع التقادير غير الاول منها اعني الثلاثة الباقية اما مطلقة او مقيدة بنفي الضرورة
الازلية والذاتية او الوصفية او بنفي الدوام الازلي او الذاتي او الوصفي وعلى جميع التقادير
فالوقت في الوقتية اما وقت الذات او وقت الوصف فجملة القضايا بالبسيطة والمركبة اذن
مائة وثمان وثلاثون قضية مما لا يرد عند التحقيق وههنا قضيتان اخريان الاولى الامكان
الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقتية وهو ايضا اعتبار الخاص وانما

اعتبروه لان الامكان لما كان موضوعا بازاء سلب الضرورة وكل ما كان اخلى عن الضرورة كان اولى
باسمه الثانية الامكان الاستقبالي وهو امكان يعتبر بالقياس الى زمان مستقبل وهذا ايضا
الامكان الاخص بحسب اعتبره في المستقبل كما صرح به صاحب الكشف الا انه يمكن ان يؤتى اعم منه
ومن الامكان العام والخاص فهذه مائة واربعون قضية فاذا ضربتها في عدد المحصورات الاربع يرتقي
عددها الى خمسمائة وستين قضية ولكن القوم لم يعتبروا منها الا اثنى عشر قضية من البسائط
وسبعة من المركبات مع موجبتها الجزئية والكلية اما البسائط فالضروريات الاولى الضرورية
المطلقة والثانية المشروطة العامة الثالثة الوقتية المطلقة الرابعة المنتشرة المطلقة ومن الدوائم
الخامسة الدائمة المطلقة والسادسة العرفية العامة ومن الممكنات السابعة الممكنة العامة الثامنة الممكنة الخاصة
التاسعة الممكنة الدائمة العاشرة الممكنة الوقتية ومن المطلقات الحادية عشرة المطلقة العامة
والثانية عشرة الحينية المطلقة وقد يستعمل قضيتان اخريان من البسائط ايضا وهما المطلقة الوقتية
والمطلقة المنتشرة واما المركبات المقيدات بلا دوام الذاتي الاولى المشروطة الخاصة الثانية العرفية
الخاصة الثالثة الوقتية الرابعة المنتشرة الخامسة الوجودية اللادائمة ومن المقيدات باللاضرورة الذاتية
السادسة الوجودية اللاضرورية والسابعة الممكنة الخاصة ولكن بالنظر لما اعتبروه من البسائط كان لهم ان
يعتبروا من المركبات التي تحصل بانضمام القيود الاربعة اعني اللاضرورة الذاتية والوصفية واللادوام
كلها الى تلك البسائط المعتبرة ما يكون صحيحا عند العقل وهو تسع واربعون مركبة وذلك لان ما اعتبروه
من البسائط كما سمعت اربع عشر قضية وكل منها يحتمل تقييدها بالقيود الاربعة فيرتقي عدد المركبات
الى ستة وخمسين منها صحيحة معتبرة وهي السبع المذكورة ومنها صحيح غير معتبرة وهو ما سوى
تقييد الضرورية المطلقة باللادوام الذاتي واللاضرورية الذاتية وكذا تقييد المشروطة العامة باللادوام

الوصفية واللاضرورة

يكون ضروريا
الوجود لوجب اشتراكه
وجوده في الحال ايضا لئلا يكون ضروري
العدم فوجب ان يكون موجودا في الحال موجودا
ومعدوما معا هف الحمد
لله رب العالمين
عفي عنه

الشرطيات

او سنبي في اللاضرورية الوصفية وكذا تقييد الدائمة المطلقة باللادوام الذاتي واللاضرورة الذاتية وكذا
تقييد العرفية العامة باللادوام الوصفي هذا تمام الكلام في الحمليات واما الكلام في الشرطيات اعلم اولا ان الشرطية
المركبة من كاذبتين قد يكون صادقة والشرطية ما تقدم من ان الحكم فيهما انما يكون بالاتصال او الانفصال
وصدقهما وكذبهما انما يكون باعتبارهما لا باعتبار الطرفين فاذا عرفت هذا فنقول ان الشرطية اما
متصلة او منفصلة فالمتصلة اما لزومية او اتفاقية وكل منهما اما مخصوصة او محصورة او مهملة فمن تركيب
كل واحد من هذه الستة اما من حمليتين او متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصلة او بالعكس او حملية و
منفصلة او بالعكس او متصلة ومنفصلة او بالعكس فالاقسام حينئذ اربعة وخمسون واما المنفصلة فهي
اما حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو وكل منها اما اتفاقية او عنادية وكل واحدة من هذه الستة اما
مخصوصة او محصورة او مهملة ومن تركيب كل واحدة من هذه الثمانية عشر اما من حمليتين او متصلتين
او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة او بالعكس في هذه الثلاثة
الاخيرة فاذن اقسام المنفصلة مائة واثنان وستون فيصير مجموع اقسام الشرطيات من المنفصلة والمتصلة
مائتين وستة عشر قضية فاذا اعتبر من جهة في كل من المحصورات الاربع يرتقي عدد الحاصل الى ثمانمائة
واربع وستين قضية وكل واحد منها اما مركبة من صادقتين او كاذبتين او المقدم صادق و
التالي كاذب او بالعكس فيرتقي العدد الى ثلاثة الاف واربعمائة وستة وخمسين قضية منها
ما هو صحيح مطلقا ومنها ما هو صحيح على وجه ومنها ما هو غير صحيح وتفصيله ان المتصلة اللزومية الحقيقية
يمكن صدقها وكذبها في جميع الصور نعم لا يصدق المقدم الصادق والتالي الكاذب الا في الجزئية
لاستلزام صدق الكلية صدق الكاذبة وكذب الصادقة لان كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم
وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم واما الاتفاقية فان ركبت من صادقتين فكذبها

محال وان ركبت عن الاثنة الباقية فكاذبة والمنفصلة الحقيقية لا تصدق الا اذا ركبت من صادقة وكاذبة
ومانعة الجمع تكون صادقة اذا ركبت عن كاذبتين او صادقة وكاذبة وتكذب اذا ركبت عن صادقتين
ومانعة الخلو يكون صادقة اذا ركبت عن صادقتين او من صادقة وكاذبة وتكذب اذا ركبت عن كاذبتين

تنبيهات الاول الفرق بين المشروطة بشرط الوصف وما دام الوصف ولاجل الوصف هو ان
الوصف العنواني يكون معتبرا في الاول على انه قيد للموضوع وجزء له فيكون الموضوع فيها هو الذات
والوصف معا ويعتبر في الثاني على ان يكون ظرفا للثبوت المحمول للموضوع لا جزء له فيكون الموضوع فيها هو
الذات فقط واما المشروطة لاجله وهو ما يكون الوصف منشأ الحكم فهي اعم منهما لان هذا التعريف
لا يدل على ان الموضوع فيها هو الذات وحدها مثل ما دام الوصف او هي مع الوصف على نهج بشرط
الوصف واعم منهما لعم تشملهما بكل منهما على حدة يعني انهما ما بشرط الوصف فانه لو لم يعتبر وصف
التعجب مع الذات لم تصدق الحكم بالضرورة مثلا لجواز انفكاك الضحك مع التعجب عن ذات الموضوع
بالوصف مع علم الانتصاف في ازلا وابدا اذ المحمول مستحيل الانفكاك عن الذات مع الوصف وهذا
واضح على ما ذهب اليه الفارابي واما على مسلك الشيخ الرئيس فهو انه يكفي عنده الفعلية الفرضية فاذا
بالفعل
فرض اتصاف الذات بالوصف في الشيء المفروض تصدق المشروطتان على طريقته ايضا مع انه لا تصدق
بينهما المطلقة العامة لاستلزامها فعلية ثبوت المحمول للموضوع والمفروض فيما نحن فيه عدم الثبوت
كذلك وهذا اختلاف ما دام الوصف فلهما لا يلزمهما من اتصاف الذات بوصف المحمول بل من استحالة انفكاكه
عنها ما دام الوصف فهو يستلزم الوصفية الفعلية واما العرفية العامة فهي ما تلمه للمشروطتين
اي بشرطه ولاجله فانها تصدق فيما لم يتصف الموضوع بالوصف العنواني ازلا وابدا اذا كان وصف
المحمول يجب عليهما على فرض اتصافهما بالوصف العنواني كذا في شرح قيل التحقيق ان الدوام

فرق بين الوصف بين المشروطة بشرط الوصف وما دام الوصف ولاجله

اي التعجب على هذا ان المشروطة بشرط الوصف ولاجله تصدقان ... ان لا يتصف الذات بالوصف

قوله ان الدوام في الكل ... الضرورة

فيلزم كما

في الكليات لا ينفك عن الضرورة لان ثبوت الشيء للشيء لا بد له من علة وعند وجود العلة يمتنع انفكاكه المعلول

فما يكون دائما يكون علته دائمة فيكون ضروريا اذ المراد بالضرورة استحالة الانفكاك سواء كان بالنظر

الى ذات الموضوع او امر مباين له وانت تعلم ان هذا التحقيق بعيد عن التحقيق اما اولا فلان هذا الكلام

لو تم لاقتضى استلزام الدوام للضرورة في الجزئيات ايضا فلا وجه لتخصيصه بالكليات واما ثانيا فلان

كون المراد من استحالة الانفكاك هو الاستحالة الذاتية وذلك يكون من البديهيات كيف لا ولو عم لكان

حتى يشمل الغيرية لدخلت المطلقة العامة تحت اقسام الضرورية وهذا مما لم يرض به احد من الطلبة

الثالث اعلم انه كما لا ينبغي الشك في ان ثبوت الشيء للشيء في الواقع عقلا لا يخلو عن الوجوب

او الامتناع او الامكان كذلك لا ينبغي الشك في عدمه له فانه ايضا في الواقع لا يخلو عن احد

المذكورة وهذا شيء لا يمكن انكاره لجاهل فضلا عن فاضل الا ترى ان الوجود فان ثبوته كما للباري

واجب وشريكه ممتنع وللمخلوق ممكن كذلك عدمه للباري ممتنع ولشريكه واجب وللمخلوق ممكن مع كما لا يكون

للنسب الايجابية مواد كذلك للنسب السلبية ولا يخص المواد المذكورة بالنسبة الايجابية بل يعمها والسلبية

فالمادة في قولنا الانسان حيوان الوجوب وفي قولنا انه ليس بحيوان الامتناع الا ان بعضا من الاوائل

اليه ايضا خص المادة بالنسبة الايجابية فقال ان السوالب لا مادة لها بل هي تابعة في المادة للايجاب

لا يجابا بانها كانت هذه التبعية وهذه مستمرة فيما الا ترى انهم قالوا للسوالب الحمليات مثلا انها

حمليات مع ان الحكم فيها هو سلب الحمل وكذا قالوا في قولهم مانا ملت تسلم انه مجاز في التسمية مع ان سلب

الحكم عن الحمل حقيقة والمجاز ضروري مع ان هذا لو تمسك الى الضبط وفيها تسهيل للامر ولا نزاع لنا

مع هذا البعض لانه يرجع الى اللفظي ضرورة ان هذا ابداع اصطلاح منه ولا مشاحة فيه فال في

محكي التسول وعندهم تردد واختلاف في ان المعتبر في المادة هو الربط الايجابي فقط بان تكون

فدان الواجب
مثل الموجهات
في كونها
ذوات
مادة

المادة هي كيفية النسبة الايجابية دون السلبية فيكون مادة نسبة الحيوان الى الانسان هو الوجوب
سواء قلنا الانسان حيوان او ليس بحيوان او اعم من الايجاب والسلب حتى يكون المادة في قولنا الانسان
حيوان هو الوجوب وفي قولنا الانسان ليس بحيوان هو الامتناع والاظهر هو الاول وهو المطابق لكلام
الشيخ قال في الشفا اعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع التي بحسب ايجابنا او يتصور ايجابه بالفعل
انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحالة التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية
من دوام صدقا وكذبا ولا دوامهما تسمى مادة فاما ان يكون كحال الحيوان المحمول يدوم ويجب صدق
ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع
كحال الحجر عند الانسان او لا يدوم ولا يجب احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب
والسلب فان القضية السالبة يوجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب احد الامور
المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلام الشيخ محكيا **فائدة** اعلم ان للقضية الحملية
اقساما اولية تحصل بحسب القسمة الاولية وهي انها تقسيمها بحسب الذات واقساما ثانوية تحصل بسبب
القسمة الثانوية وهي انما تقسيمها بحسب العوارض والكلام في اقسامها الاولية هو ان الحملية لما كانت
اجزاؤها اذا تمت ثلثة هي الموضوع والمحمول والرابطة والجهة فهي تنقسم باعتبار كل واحد من هذه الاجزاء
الى اقسام اما انقسامها بالنظر الى الموضوع هو ان الموضوع لا يخلو من ان يكون اما وجوديا اي لم يكن معنى
السلب جزءا منه او عدميا اي يكون معنى السلب جزءا منه وعلى كلا التقديرين ايضا لا يخلو من ان يكون اما
جزئيا حقيقيا او كليا وعلى التقادير الاربع ايضا لا يخلو من ان يكون اما موجودا ذهنيا فقط او موجودا
خارجيا فقط او موجودا ذهنيا وخارجيا معا فهذه اعتبارات ثلثة تنقسم القضية بالنظر الى
الاعتبار الاول اثنان ضرورة ان الموضوع ان كان عدميا فالقضية معدولة الموضوع وان كان

فائدة في تقسيم القضية باعتبار ذاتها وعوارضها

في تقسيم القضية نظرا الى الموضوع

كل واحد منها الى اقسام
فاقسامها بالنظر الى
صح

وجدت باجي

وجوده بانه محصلة الموضوع واقسامها بالنظر الى الاعتبار الثاني اربعة ضرورة ان الموضوع ان كان جزئيا
فالقضية شخصية وان كان كليا فاما ان يكون الحكم على نفس ذلك الكلي فطبيعية وان كان على افراده
فاما ان يبين كمية تلك الافراد كلا او بعضا فمحصورة والا فمهملة خلافا لبعضهم حيث قال بتثليث القسمة ههنا
باسقاط الطبيعية معللا بان المتكلم هو المعتبر في العلوم وهي ليست كذلك وخلافا للاخرين حيث قالوا بتقسيمها
بجعل الطبيعية على قسمين مستدلا بان الموضوع تارة يكون الطبيعة لا باعتبار حال من احوالها مثل الانسان
حيوان وهي تستحق ان يقال له الطبيعية وتارة تكون باعتبار وصف العموم الثابت لها مثل الحيوان جنس
والانسان نوع فان الجنسية والنوعية انما عرضتا لهما باعتبار عمومهما وهي بهذا الاعتبار حري بان
تسمى بالعامة وانت تعلم انهما مندرجتان في الطبيعية لان الموضوع فيهما هو الطبيعة وثبوت المحمول لها
عمومها بالاعتبار كليتها الا على خلاف العادة في المقام ولا يوجب اعتبار سائر المقام الغير المعتبرة في ثبوت المحمول لها
كيلا يلزم التحكم واذا لوحظ القيود باجمعها لا ينحصر القضية في الخمسة بل ولا في الستة والعشرة لان القيود المعتبرة
غير محصورة فان قولنا الانسان ضاحك شخصية طبيعية مع ان الضاحك انما يعرض الموضوع باعتبار
انه متعجب فهذا القيد لم يعتبر في قولنا الانسان نوع ولا في الانسان حيوان فالحق فليجعل قسما رابعا
وهكذا الكلام في قولنا الانسان ماش وغيره مما لا يعد واما اقسامها بالنظر الى الاعتبار الثالث
فثلاثة وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي هذه قال المحقق في الشوارق ما نصه ينبغي ان يعلم
ان الحكم مطلقا سواء كان ايجابيا ام سلبيا كليا ام جزئيا يقتضي وجود المحكوم عليه في الجملة ضرورة ان
المعدوم لا يخبر عنه ثم قال لا يتوهم مما ذكرت من ان الحكم مطلقا يقتضي الموضوع في الجملة يخالف لما هو
المشهور بينهم من ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع لانا نقول مرادهم ان صدق السالبة لا يقتضي
وجود الموضوع لا ان الحكم السلبي لا يقتضي وجوده بخلاف الموجبة فانها تقتضي وجود الموضوع

تنبيه بان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع

بحسب الصدق ايضا والمعنى ان الموضوع الذي يقتضيه الحكم وجوده يكون السالبة صادقة مع اعتبار عدمه كما تكون صادقة
مع اعتبار وجوده وسلب المحمول عنه بخلاف الموجبة فان صدقها بالمحمول مقصور على وجوده فاعتبار التناقض في الموجبة
انما هو بحسب الاعتبار لا بحسب الامر في نفسه فافهم انتهى ما حكي عنه وحاصل مراده ان الموجبة والسالبة متساويان
في اقتضاء وجود الموضوع في الذهن حين السلب والاثبات اذ لا بد في كل تصديق ايجابي او سلبي من تصور
الطرفين ولكن مراد القوم من لزوم وجود الموضوع في الموجبة دون السالبة انما هو الوجود في ظرف
الثبوت لا الاثبات والفرق بين الوجودين ان الوجود الذي يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم اي
عقد ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كلحظة مثلا بخلاف الوجود الذي يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع
فانه تابع لثبوته ان دائما فدائم وان ساعة فساعة وان خارجا فخارج وان ذهنا فذهني وان كليهما
فكليهما فالسالبة تشارك الموجبة في اقتضاء الوجود الاول دون الثاني حيث لا يكون فيها ثبوت محمول
للموضوع اصلا فكيف كان الموضوع ظرفان ظرف ثبوت وظرف اثبات فظرف الاثبات ظرف تصوره
حين اثبات الحكم له بخلاف ظرف الثبوت فانه ظرف ثبوت الحكم له وهو ظرف وجوده وحصوله فكما
يكفي تصوره حال الحكم لا يلزم ان يكون له وجود في احد الاماكن من الذهن والخارج لما تقرر من
ان العقل يتصور لكل شيء عنوانا حتى المستحيلات على الوجود كعدم العالم وامكان الامتناع و
اجتماع النقيضين بل هو اعم من ان يكون له وجود عند ذلك الوجود المتصور اما في الذهن كالمعقولات
الثانية او الخارج كالموجودات العينية او لا يكون له وجود عند ذلك الوجود المتصور اصلا كالكليات
الفرضية والاعتبارات الصرفة التي لا تحقق لها في احد الامكنة اصلا كتصور شريك الباري و
المجهول المطلق وغيرهما مما مر وما لم يكن فيه ثبوت له حكم بثبوت شيء للشيء فلا احتياج هنا الى ظرف
الثبوت بل ظرف الاثبات وتصور الموضوع حال الحكم كاف في تحققها وصدقها بخلاف الموجبات

فانها لا بد

فانها لا تقتضي تحققها وصدقها زيادة على تحقق الموضوع حال الحكم وجوده في الظرف الذي يحكم بثبوت
المحمول له فيه فذلك الظرف ان كان ذهنا فقط فالقضية ذهنية كما في القضايا المنطقية حيث كان
موضوعاتها المعقولات الثانوية وان كان خارجا فقط محققا او مقدرا فالقضية خارجية كالقضايا
المستعملة في الحكمة الطبيعية حيث كان موضوعاتها الموجودات الخارجية وان كان اعم من الذهن والخارج
محققا او مقدرا فالقضية حقيقية كالقضايا الهندسية والحسابية حيث كان موضوعاتها اما ذهنية
ماهية المقدار والعدد مطلقا نعم قد يكتفى في الموجبات ايضا في ثبوت الحكم للموضوع بمحض تصوره ووجوده
في ظرف الاثبات فقط كما في القضايا التي ليست لموضوعاتها افراد ممكنة التحقق في الخارج كقولهم شريك
الباري ممتنع والمجهول المطلق لا يخبر عنه وغيرهما من القضايا الموجبة الشبيهة بالسوالب ولعله لا يتأتى ان
هذه القضايا او اشباهها من السوالب التي لا وجود لموضوعاتها بمعنى انها سلب تحققها وان كانت
بحسب الصورة موجبة فان قولنا شريك الباري ممتنع مساوق لقولنا ليس بموجود وكذا المعدوم
لا موجود مساوق لقولنا ليس بموجود كما ان السوالب لا يقتضي وجود الموضوعات قطعا كذا ما يساوقها
من الموجبات وهذا هو الذي يظهر من كلام المحقق الطوسي في جوابه عن سؤال العلامة الكاتبي
وقال الكاتبي ان الموجبات التي تقتضي وجود الموضوعات انما هي الخارجيات والحقيقيات لا الذهنيات
فانها لا يقتضي وجودها كالسالبات انتهى وقال بعض مشايخنا طاب ثراه ويمكن ان يفرق بالفرق
بين السالبة والموجبة ان الاولى لما كان مفادها سلب وصف المحمول عن الموضوع وان كان من العدميات
فلا يقتضي شيئا يكون حاملا لذلك الوصف ولكن يكفي في تحققه كونه على حد يمكن تحمله
لوصف المحمول لعقد ذلك اذا كان المحمول من الموجودات الخارجية فلا بد من وجوده في الخارج
لتحمله وان كان من الذهنيات فلا بد من وجوده في الذهن وان كان في كليهما ففي كليهما واما

لا يقتضي حاملا لذلك الوصف على ان الثاني فانّ
مفادها ثبوت وصف المحمول للموضوع ح ق

ان كان من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها بل يكون لها منشا انتزاع فيكفي في تحقق موضوعها على وجه

يكون منشاء لانتزاع ذلك الوصف هو تحقق التحقق الفهمي فان مفهوم المعدوم شيئا يكون منشاء

لانتزاع امتناع الحكم على ما هو عنوان له وكذا مفهوم شريك الباري والممتنع فهذه المفهومات هي التي تكون

حاملة لتلك الاوصاف انتهى كلامه رفع مقامه ولكن يمكن ان يق ان الموضوع في امثال هذه القضايا

ايضا له وجود في ظرف الثبوت ايضا في نفسه كما للذهنيات لكن على سبيل الفرض والتقدير فقولك

شريك الباري ممتنع معناه ان كلما يوجد في العقل ويفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن

بالامتناع فاذا عرفت هذا فلعلك تطلع على انقسام القضية بالنظر الى الاعتبار الثالث ايضا فانها بهذا

الاعتبار منقسم الى اقسام ثلثة وهي الذهنية والخارجية والحقيقية فالاولى ما يكون الحكم فيها مخصوصا

بالافراد الذهنية فقط والثانية ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية محققا او مقدرا فقط و

الثالثة ما يكون الحكم فيها على جميع افراد الموضوع ذهنيا كان او خارجيا محققا او مقدرا كما مر مفصلا

وقيل ان الثالثة ما يكون الحكم فيها بالافراد الخارجية مقدرا او محققا وهذا سهو ظاهر ضرورة ان

ما يكون الحكم فيها بالافراد الخارجية مقدرا او محققا على جميع افراد الموضوع ذهنيا كان او خارجيا

كالقضايا الهندسية يبقى بلا رسم ولا اسم كالا يخفى اللهم الا ان يق انه اراد من المقدر ما يكون اعم

من ان يكون له وجود في الذهن او في الخارج ضرورة ان كلما يكون ممكن الوجود في الخارج يمكن ان يق

انه خارجي مقدر حقيقة تو لعلم ان الحقيقية لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج بل يجوز ان يكون

موجودا في الخارج وان لا يكون واذا كان موجودا فالحكم فيها لا يكون مقصورا على الافراد الخارجية

بل يتناولها والافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فانها تستدعي وجود الموضوع والحكم فيها

مقصور على الافراد الخارجية انتهى هذا تمام الكلام في انقسام القضية الحملية بالنظر الى الموضوع و

فيه بيان تقسيم القضية بحسب الموضوع بالنسبة الى الحمل

اما اقسامها

اما انقسامها بالنظر الى المحمول فهو ان القضية باعتبار موضوع المحمول تنقسم الى محصلة ومعدولة وما صدقية

وثابتة فيه ان المحمول لا يكون الا المفهوم فلا يتصور له الكلية والجزئية وطرق تحققه ووجوده من حيث

هو محمول هو طرف الموضوع فهو تابع له فلا يتصور له فرض حلي ذاته من حيث هو محمول منفكا عن الحكم

فلا يجري فيه الاعتبارات الثلاثة السابقة في الموضوع هنا الا اعتبار واحد منها وهو انه اما وجودي

او عدمي ثم على كلا التقديرين بحسب اللفظ فهو اما مشتق او غير مشتق ثم ان كان ذلك المفهوم

امرا وجوديا اي لم يكن معنى السلب جزءا منه فالقضية محصلة لتحصل مفهوم المحمول والا كان عدميا بحسب محموله

معدولة وغيره لان الدلالة اولا على الامور الثبوتية فاذا حصل الامور الغير الثبوتية عليها او تعرض حرف

السلب عليه وغير محصلة لعدم تحصيل محمولها ثم بحسب اللفظ وما يعبر عن ذلك المفهوم ان كان مشتقا

فالقضية قضية والا ثابتة واما انقسامها بحسب النظر فهو ان القضية تنقسم باعتبارها الى

ثنائية فلا يشترط ما قضية وثابتة ايضا وذلك لان الرابط فيها اما مذكورة اولا وعلى كلا التقديرين

هي اما ثنائية او غير ثنائية فان كانت مذكورة فهي ثلاثية وان كانت محذوفة فثنائية وعلى كلا التقديرين ا

ان كانت حرفا فهي ناقصة الا فتامة واما الكلام في انقسامها بالنظر الى الجهة فعلم مفصلا

فعليك بالمراجعة **تكميمات** الاول انه كيف يمكن للشيخ ومتابعيه الحكم على الافراد الخارجية

الوجودية الغير الموجودة كما هو المعتبر في القضية الحقيقية عند الجمهور كما نقلنا عنهم اعتبر واصدق الوصف

العنواني على الذات بالفعل وما الفرق بين القضية الخارجية على القول الفارابي والشيخ وحله

ان ذات الموضوع تلاحظ تارة باعتبار اتصافها بالوصف العنواني وح يمكن ان يكون الاتصاف

على جهة الضرورة والامكان والفعلية وتارة باعتبار اتصافها بوصف الوجود وح يمكن ان يكون

هو متصفا على كل جهة من الجهات المناسبة في الوجود مثلا لو فرض اتصاف الذات بالوصف العنواني

على وجه الضرورة فيمكن ح ان يكون اتصافهما بالوجود ايضا اما ضروريا او ممكنا او بالفعل ضروريا

في وقت ممكنا في آخر وهكذا وكذا لو كان الاتصاف بالوصف على وجه الامكان او الفعلية لا يكون

اتصافهما بالوجود باي جهة كانت من الجهات ونزاع الشيخ والفارابي انما يكون في الاول اي في الاتصاف

بالعنوان لا في الثاني وقد عرفت ان لا مدافعة بينهما ويتضح ذلك حق الاتضاح بايراد مثال فنقول

كل كاتب متحرك الاصابع اذا اخذت خارجية يكون الحكم فيها على الصادقين الموجودين في الخارج

الا ان هنا على كلا القولين الا ان الفارابي يقول بانه لا يلزم اتصاف تلك الذات بعد اتصافها بالوجود بالكتابة

في آن من الآنات بل يكفي امكان ثبوتها والشيخ يقول بلزوم اتصافها بها بالفعل ولو فرضنا

العنوان القضية المذكورة حقيقية يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود فقط او هي والمحققة الوجود

عند كليهما الا ان الفرق المذكور في السابق آت في المقام فعلى هذا تكون الذات المفروض الوجود

لو فرض وجودها يكون اتصافها بالكتابة بالامكان لا بالفعل خارجا عن المحكوم عليه في قول

الشيخ دون الفارابي في الحقيقة وكذا الذات المحقق الوجود بالفعل اذا وجدت امكن اتصافها

بالوصف لكن لم تتصف به خارجة عن افراد المحكوم عليه في القضية الخارجية على طريقة

الشيخ دون الفارابي **التنبيه** ثالثا في الرابطة العبارة بلفظة هو وهي قبل بيان

ذلك فلفظة هو في زيد هو عالم يدل على زيد لانه ضمير راجع اليه فلا يكون رابطة و

في الرابطة هي حركة الرفع لانها دالة على الارتباط انتهى ورد بانه يقتضي في كونه الا ان

الفاعلية رابطة بانه يستلزم كون عكس الموجبة الجزئية الصادقة في مثال لنا بعض الشيء كان

شيئا بالامكان العام كونها صادقة لا يصدق عكسها وهو بعض الكاتب كان شيئا واما اذا لم تكن

رابطة بل كانت قيد المحمول فلا يلزم المحذور لانه يكون العكس ح بعض ما كان شيئا بالامكان

صحيح

صحيح واجيب بانه يكفي اتحاد رابطة الاصل مع العكس مادة فلا يلزم اتحادهما صورة فعلى هذا يكون
العكس بعض الشاب يكون شيخا وهذا صادق كالاصل فلا نقض الثالث لا يجري شيء
من تلك التقسيمات التي مرت الاشارة اليها للقضية الحملية في القضية الشرطية الا تقسيمها الى
الشخصية والطبيعية والمحصورة والمهملة قالوا ان القضية الشرطية ايضا تنقسم الى هذه الاقسام
الا انه لا يتعقل الطبيعية هنا اما عدم تعقل الطبيعية منها فلان انقسام الشرطية بتلك
الاقسام انما هو باعتبار اوقات وجود المقدم واوضاعه الممكنة الاجتماع معه فعلى هذا
تكون الطبيعية منها ما حكم فيها على حسب طبيعة الاوضاع والاوقات وليس لذلك مفهوم محصل معقول
واما انقسامها الى غير الطبيعية من الاقسام الباقية فهو ان الحكم فيها ان كان على وضع معين فهي شخصية
والا فان بين ان الحكم على تقدير جميع الاوضاع او بعضها فهي محصورة كلية او جزئية والا فهي مهملة وهذا
كله على اللزومية والعنادية واما الاتفاقية فالمعتبر فيها هو الاوضاع الكائنة في نفس الامر جميع
الاوضاع الممكن الاجتماع والا لم تصدق كلية اصلا اما في المتصلة فلانه يمكن اجتماع نقيض التالي
مع المقدم كعدم ناهقية الحمار مع ناطقية الانسان ومع لا يتحقق التوافق على الصدق واما في المنفصلة
فلان عدم تنافي طرفيها ممكن ومعه لا يتحقق التنافي كذا قال السيد كما حكى عنه هذا تمام الكلام
في الاقسام الاولية للقضية الحملية واما الكلام في اقسامها الثانوية التي هي ثاني اقسام القضية الحملية
بحسب العوارض فهي ان القضية الحملية تنقسم تارة باعتبار ما يعرض الموضوع او المحمول الى المحرفة وغيرها
واخرى باعتبار ما يعرض لها بحسب الجهة الى المركبة والبسيطة اما بيان تقسيمها الاول فهو ان
نقيض السودان يرد على الموضوع الكلي اما وروده على الموضوع فلان الموضوع بالحقيقة كما مر
في محله هو الافراد وكثيرا ما يشك في كونه تمام الافراد او بعضها فتمس الحاجة الى بيان ذلك فالعلاقة

جزئيات نقيض القضية الشرطية الا الشخصية والمحصورة والمهملة

جزئيات نقيض القضية الحملية كونها محصورة وغيرها

المحمول فانه مفهوم الشيء فلا يقبل الكلية والجزئية وانما ورودهما على الكلي فلان السور يقتضي التعدد فيما يرد
عليه والجزئي لا تعدد فيه واذا اقترن السور بالمحمول او بالموضوع الجزئي فقد انحرفت القضية عن الوضع
الطبيعي وتسمى منحرفة والتفصيل فيما هو انحراف القضية اما من جهة الموضوع او من جهة المحمول او
من جهتهما والانحراف من جهة الموضوع لا يكون الا اذا كان شخصيا مسورا اما بسور كلي او جزئي والمحمول
اما شخص او كلي فان كان شخصيا لا يتصور له الا مادة الوجوب او الامتناع لانه ان كان عين الموضوع
وجب ثبوته وان كان غيره وجب سلبه عنه وان كان كليا يتصور له الاقسام الاربعة للمواد ايجابا
وسلبا فاما ان يكون موجبا او سالبا فالاقسام اذن منحصرة في اربعة وعشرين واما الانحراف
من جهة المحمول فلا يكون الا اذا كان مسورا بسور كلي او جزئي وعلى كلا التقديرين اما شخصي في قسمين
من المواد او كلي في الاقسام الاربعة والموضوع اما شخصي او محصور كليا او جزئيا او مهمل فتضرب الاربعة
في اثنا عشر يبلغ ثمانية واربعين تضربها في اعتباري الايجاب والسلب يحصل ستة وتسعون قسما واما
الانحراف من جهتهما فالمحمول المسور بسور كلي او جزئي اما شخص في المادتين او كلي في الاقسام الاربعة والموضوع
اما مسور بكلي او جزئي فهذه اربعة وعشرون قسما تضربها في الايجاب والسلب يبلغ ثمانية واربعين و
اما بيان تقسيمها الثاني فهو ان القضية اما بسيطة او مركبة لانها ان اشتملت على حكمين مختلفين
بالايجاب والسلب فهي مركبة والا فبسيطة وسبب هذا الاشتمال هو تقييد القضية باللادوام
الذاتي او الوصفي او باللاضرورة الذاتية او الوصفية وتقييدها بالامكان الخاص كما مر فائدة
اعلم ان المطلب الاقصى والمقصد الاعلى من فن المنطق هو الكلام في القياس وذلك لان مقاصد
العلوم الحكمية هي مسائلها التي ادراكاتها تصديقات فالمقصود من تلك العلوم هو الادراكات
التصديقية واما الادراكات التصورية فانما تطلب فيها لكونها وسائل الى تلك التصديقات و

غا

اذا كان المقصود الاصلي في العلوم هو العلم التصديقي كان البحث في هذا الفن عن الطريق الموصل اليه اخطر

في المقصود بالقياس عن البحث الموصل الى التصور ثم ان الموصل الى التصديق ينقسم الى قياس و

استقراء وتمثيل لكن المعتمد منها والمفيد للعلم اليقيني هو القياس فصار الكلام فيه مقصدا اقصى ومطلبا

اعلى في هذا الفن بالقياس عن الكلام في غيره ثم هو اي القياس ينقسم الى الاشكال الاربعة فمنها ما هو

بديهي الانتاج كالشكل الاول ومنها ما هو نظري يحتاج الى الدليل يدل على صحة انتاجه وهو الشكل

الثاني والثالث والرابع والدليل هنا احد الامرين اما الخلف او العكس والمراد من الخلف هو ضم نقيض

النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج المحال والمراد من العكس هو اما عكس احدى المقدمتين

او الجمع مع عكس النتيجة او بدونه ليرجع الى الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فلا بد للمنطقي

ان يبحث اولا عن القضايا التي يتوقف عليها القياس منها ثم عن نقيض كل واحد منها وعكسه الذي

يتوقف بيان صحة انتاج القياس عليهما الا ان بيان عكوس القضايا لما كان محتاجا الى برهان ينطبق

على جميع المواد واسسوا البيان تلك العكوس طرقا ثلاثة منها الخلف الذي قد عرفت بيانه ومنها الافتراض

الذي سيجيء بيانه ومنها العكس وهو ان تعكس نقيض العكس ليحصل ما ينافي الاصل احتاجوا الى

بيان عكس النقيض ايضا فبحثهم عن القضايا المركبة والبسيطة ونقيض كل واحد منها وعكوسهما

انما هو من باب توقف القياس من حيث التأليف والتصحيح عليهما بخلاف بحثهم عن عكس النقيض

فانه ليس من باب توقف القياس بل من باب توقف ما يتوقف القياس عليه وهو العكس وذلك

البديهة انه يكفي في عدم الانعكاس التخلف في مادة واحدة وهذا بخلاف الانعكاس فانه لا بد

فيه من برهان احد ليثبت ان هذه القضية لازمة للاصل ولا تتخلف عنه في شيء من المواد وذلك

بالبرهان المنطبق على جميع المواد وذلك البرهان اما الخلف اعني ضم نقيض العكس مع الاصل

لينتج ما لا دواما العكس فيه كما تراه بعكس نقيض العكس يحصل ما ينافي الاصل واما الافتراض وهو

ان نفرض ذات الموضوع شيئا معينا ونحمل وصف الموضوع ووصف المحمول عليه ليحصل مفهوم

العكس وهو يجري في الاولى الموجبات والسوالب المركبة لوجود الموضوع فيهما خلاف الخلف فانه يعم الجميع كما

قال بعض مشايخنا طاب ثراه ولا يذهب عليك انه يرجع دليل الافتراض الى الشكل الثالث كما

في مثال الذي نحن بصدده لنثبت المرام نقول كلما صدق بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا لا دائما

اي بعض الساكن كاتب بالفعل لزم ان يصدق بعض الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا لا دائما اي بعض

الساكن كاتب بالفعل وذلك لانا نفرض ذات الموضوع زيد فزيد كاتب بالوصف العنواني وساكن

بحكم اللادوام فنضع ذلك بحصل قياس على هيئة الشكل الثالث وهو زيد ساكن وزيد كاتب فينتج

بعض الساكن كاتب وهو مفهوم اللادوام العكس واما بيان اصل العكس فهو انه لو ان زيد الذي

بحكم اللادوام في الاصل ليس بكاتب ما دام ساكنا حتى يصدق بعض الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا

وذلك لانه لو لم يكن كذلك لزم ان يكون زيد كاتبا في بعض اوقات السكون ويلزم ان يكون ساكنا

في بعض اوقات الكتابة وقد كان بحكم الاصل انه ليس بساكن ما دام كاتبا هذا خلف المنافي ان لا

منافي لاتلزم الاصل اذ الحكم الاخص كان هو العكس ذلك لا تم ويظهر لك التخلف في بعض الصور

فائدة لا يخفى ان المحمول في الموجبة الكلية اما ان يكون مساويا للموضوع كما في قولك

كل انسان ناطق واعم منه كما في كل انسان حيوان واياما كان يصح انعكاسها جزئيا اما على الاول

فظاهر لانه يرجع التساوي الى موجبتين كليتين والجزئية اعم من الكلية ولازم لها واما على الثاني

فلان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية موضوعها الاخص وموجبة جزئية وسالبة جزئية

موضوعهما الاعم ولا يصح انعكاسها كليا على الثاني ولما كانت الاحكام المنطقية قانونية كلية

فائدة في بيان شرائط التناقض وما يجري العكس عليه

بحيث يتحقق بمادة واحدة لو تحققت الكنفوا في عكسها بالجزئية الا ان ضمنه الصدق في جميع المواد

اما المحمول في الموجبة الجزئية فيكون كما كان في الكلية اولا اخص مطلقا ومن وجه ايضا وكيف كان يكون الجزئية

في عكسها الا ان ضمنه الصدق وفي السالبة الكلية لا يكون الا مباينا للموضوع وقد عرفت ان مرجع المتباينين

الى سالبتين كليتين وعلى هذا يصح انعكاسها كنفسها في جميع المواد وفي السالبة الجزئية يمكن ان يكون

مباينا واخص مطلقا ومن وجه ولا يكون مساويا واعم مطلقا الا لاستلزامه سلب الشيء عن نفسه

فلا يصح انعكاس ما يكون المحمول فيه اخص مطلقا لاستلزام العكس حينئذ صيرورة المحمول اعم مطلقا وقد عرفت

بطلانه هذا في عكس المستوي واما في عكس النقيض فالامر بالعكس اذ في الموجبة الكلية لما كان

المحمول فيها لا يخلو من ان يكون مساويا للموضوع او اعم مطلقا يصح العكس فيهما اذ على الاول تكون النسبة بين

نقيضيهما التساوي ايضا وقد عرفت ان مرجع المتساويين الى موجبتين كليتين فيصح العكس

ح كليا وعلى الثاني يكون نقيضه اخص مطلقا من نقيض الموضوع لما عرفت من ان نقيض الاعم اخص

من النقيض حينئذ حمل الاعم على الاخص كليا واما الموجبة الجزئية فيتعلق ما كان المحمول فيها اخص من وجه

من الموضوع وح تكون النسبة بين نقيضه ونقيض الموضوع التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن

التباين الكلي وح يكون مرجعها الى موجبتين كليتين فلا يصدق الايجاب الجزئي وقد يتحقق في ضمن

العموم من وجه وح يكون مرجعها الى موجبات جزئية فلا يصدق الايجاب الكلي فيصح ان يتحقق ان لا عكس

لها اصلا واما السالبة الكلية فعلى ما عرفت سابقا من انه لا يكون المحمول فيها الا مباينا للموضوع

فتكون النسبة بين نقيضيهما التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن العموم من وجه وح لا يصح السلب

على الوجه الكلي فيصح العكس جزئيا واما السالبة الجزئية فيمكن ان يكون المحمول فيها مباينا للموضوع

ولن يكون اعم من وجه واما ما كان تكون النسبة بين النقيضين والتباين الجزئي فيصح فيه السلب

السلب الجزئي ويمكن ان يكون اخص مطلقا ايضا اذ يصح سلب الاخص عن الاعم جزئيا فعند ذلك يكون نقيض

الذي هو موضوع في العكس اخص مطلقا من نقيض الاعم الذي هو محمول فيه فيصح السلب الجزئي بينهما ه

قوله في تعريف القياس قول مؤلف من قضايا المراد بالقول هنا ما يتناول اللفظ اطلاق القول على المركب المعقول

حقيقة وعلى الملفوظ مجاز ان تسميته لذلك باسم المدلول فحمل القول على المركب المعقول اصح من حمله على احدهما

او كليهما اذ لا يرجح لبعض الافراد ذلك لان ارادة الملفوظ يوجب خروج المقصود بالذات من الفن و

ارادة المجموع يوجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا او عموم المجاز او استعمال المشترك

في اكثر من معنى واحد او عموم الاشتراك مع ان شيئا منهما غير خال عن التكلف بل الكل هو على خلاف

اولى التعسف مع ان القول الآخر اللازم لذلك هو المعقول سواء كان القياس ملفوظا او معقولا له

لوضوح ان الملفوظ بالصغرى والكبرى لا يستلزم الملفوظ بالنتيجة ويشهد بالاول مناسبة للقولين كما

بما يشبه المحكي عنه ثم لا يخفى ان التأليف عبارة عن المركب الذي يكون بين اجزائه الفة وتناسب فهو

اخص من التركيب كما ان الترتيب اخص من التأليف لانه وضع كل شيء في مرتبته فكل مؤلف مركب من غير عكس

ح فلا معنى لذكر القول في تعريف القياس فانه يكفي ان يقال انه مؤلف من قضايا الخ والقول بانه من باب ذكر

الخاص بعد العام وهو متعارف في التعريفات غير مقبول ضرورة ان ما هو المتعارف في التعاريف

ذكر الخاص بعد العام انما هو الخاص الذي لم يكن مشتملا على العام كذكر الناطق بعد الحيوان في قولنا

الانسان حيوان ناطق لئلا يخلو ذكر العام عن الفائدة واما اذا كان مفهوم العام داخلا في مفهوم

الخاص كما نحن فيه فلا فائدة في ذكره وليس بمتعارف في التعاريف **فائدة** قياس

المساواة عبارة عما لا يلزم النتيجة المطلوبة في نظر المستدل لذاته بل بواسطة مقدمة اجنبية وهي قد يكون

اجنبية غير لازمة لاحدى المقدمتين كما في قولنا ا مساو لب و ب مساو لج فا

فائدة ... مؤلف القياس

صدق النتيجة المطلوبة اعني الف مساو لج فيها بواسطة قولنا كل مساو المساوي مساو وهي غير
لازمة لشيء من المقدمتين واما غير اجنبية ولازمة لاحدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يرتفع بارتفاع
الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يرتفع بارتفاع الجوهر فجزء الجوهر جوهر وذلك بواسطة عكس نقيض المقدمة
الثانية وهو كلما يرتفع بارتفاع الجوهر فهو جوهر وانما قيدنا النتيجة بالمطلوبة نفيا لنقض التعريف لان
للقياس المساوات المستلزم لذاته نتيجة وهو داخل في حد القياس والخارجية انما هو باعتبار النتيجة اللازمة
بالمقدمة الغريبة بيان ذلك ان قولنا الف مساو لب وب مساو لج ينتج بالذات
الف مساو لمساوي ج ثم يجعل النتيجة صغرى ويجعل المقدمة الغريبة كبرى بان الف مساو
لمساوي ج وكل مساو لمساوي ج هو مساو لج فينتج الف مساو لج فهذه انتاج اولا بالوسط
بالذات نعم لا يستلزم القياس لذلك النتيجة الا بعد صدق الكبرى في القياس ثانيا ولذا لا يستلزم
قولنا الف نصف ب وب نصف ج لقولنا الف نصف ج لان نصف نصف الشيء لا يكون
نصفا له بل ربعه فظهر من هنا صحة استلزام قولنا الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف
على رضاء الطرفين لقولنا الطلاق موقوف على رضاء الطرفين لصحة المقدمة الخارجية وهي كل موقوف
على موقوف على الشيء موقوف على الشيء وانت تعلم ان الرضاء الموقوف عليه الطلاق هو الرضاء عند العقد
لا الرضاء الحق فتامل **فائدة** اختلفوا في كيفية التوصل من المبادي الى المطالب هل هو فعل الناظر
بواسطة النظر والفكر او فعل الله تعالى بلا واسطة النظر والفكر وهما بالنسبة اليه كالجزء الموضوع بجنب
الانسان ازهما واسطة لفعله تعالى وواسطة استعدادية يعني انهما معدات لفيضان النفس من المبدء
الفياض فيها منه احتمالان بل قولان للفاضل القمي فقال المعتزلة ان النتائج من الافعال التولدية
للناظر وذهب الحكماء الى انها من باب افاضة المبادي الفياضة بعد الاستعداد ويكون النظر من المقدمات

وذهب الاشاعرة الى كون تمام الامور العادية بناء على اصولهم من انه سبحانه هو المؤثر في الممكنات بلا واسطة
وانه مختار في افعاله فلا يجب عليه صدور شيء وانه لا تاثير لبعض الاشياء في البعض نعم قد جرت عادته
بايجاد بعض الاشياء عقيب بعض كالاحراق عقيب النار وايجاد العلم بالنتيجة بعد ايجاد العلم بالمقدمات
وهو قادر على ايجاد كل منهما منفردا اي ايجاد النار بدون الاحراق والاحراق بدون النار واذا تكرر
ايجاد شيء عقيب آخر صار دائميا او اكثريا فهو من الموجودات العادية وان لم يكن فهو خارق للعادة مثلا
تحقق العلم بالنتيجة بعد العلم بالمقدمات من الموجودات العادية واذا تحقق العلم بها ولم يحصل العلم
بالنتيجة يكون خرقا للعادة ويكون الامر في تحقق العلم بالنتيجة عقيب النظر الفاسد بالعكس **فائدة**
لا يخفى ان النتيجة لا يمكن ان تكون مذكورة بعينها في القياس لا على ان تكون احدى المقدمتين ولا على ان تكون
جزءا من احديهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة او بمرتبتين وكذا نقيضها لا يمكن
ان يكون بعينه مذكورا في القياس والا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق
بنقيضها لا يتصور التصديق بها جزما كذا افاد الشريف على ما حكي عنه قال بعض مشايخنا وعلى هذا مدار
تقسيم القياس الى الاقتراني والاستثنائي ان القول الاخر الذي هو النتيجة مذكور بمادته وهيئته
في الاول بدون الثاني كونه كذلك مع وجود المغايرة بينه وبين المذكور في القياس بان يكون المذكور فيه
خاليا عن الحكم ويكون هو واجدا له **فائدة** قيل ان الحد الاوسط في الشكل الاول والرابع لا
يتكرر لانه اذا وقع محمولا فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات وحله انه ان اريد بكون
المحمول هو المفهوم ان ذات الموضوع عين مفهوم المحمول فساده ظاهر وان اريد انه يحكم عليه بمفهوم المحمول
فيتكرر الاوسط فيهما **فائدة** في الشكل الاول شبهة مشهورة وهي ان العلم بكلية الكبرى يتوقف
على العلم بالنتيجة فلو استدل به على النتيجة كان دورا واجيب بان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف الا

فائدة: يجب ان النتيجة لا يمكن ان تكون مذكورة في القياس

فائدة: يجب ان يستعمل في الشكل الاول والرابع

فائدة: يجب ان يستعمل في الشكل الاول

على العلم بخصوص

على العلم بثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه عنه من حيث هو فرد ما من افراد الاوسط والنتيجة هي
ثبوته له او انتفاؤه عنه من حيث خصوصه وظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بهذا
الثبوت او الانتفاء **فائدة** ما قالوا ان اشتراط الفعلية لصغرى الشكل الاول والثالث في
الممكنتين لا معنى له لانه يتم اذا قلنا بان المراد من الفعلية التي يقول بها الشيخ للوصف العنواني
هو الفعلية النفس الامرية واما اذا اعتبر الاتصاف بالفعل في الذهن على ما هو رأي الشيخ وانما كان
فالصغرى الممكنة تنتج كما اذا اعتبر في الوصف العنواني مجرد الامكان على ما هو رأي الفارابي نظرا لاندراج
الاصغر تحت الاوسط اذ الاصغر من جملة ما يمكن ان يكون اوسط وبفرضه الحصول اوسط بالفعل
والنقض بكل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب النتيجة اذ
المفروض ان مركوب زيد منحصر في الفرس مدفوع لكذب الكبرى **فائدة** اعلم ان القياس
باعتبار ايجاب مقدمتيه وسلبهما وجزئيتهما وكليتهما ستة عشر ضربا وباعتبار الهيئة الحاصلة من كيفية
وضع الحد الاوسط عند الاصغر والاكبر بحسب حمله عليهما او وضعه لهما او بالاختلاف اربعة اشكال
فاذا تمهد ذلك اعلم ان الضروب التي تتصور في القياس الاقتراني الحملي لكل شكل من الاشكال الاربعة
بالنظر الى الكم والكيف ستة عشر ضربا لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية والطبيعية لا تعتبر
في العلوم فالنظر مقصور على المحصورات الاربع وهي معتبرة في الصغرى والكبرى وحاصل ضرب
الاربعة في الاربعة ستة عشر وهذا اوضح لا خفاء فيه وانما الخفاء في الضروب المتصورة
في كل شكل بالنظر الى اختلاط الموجهات وكيفية المختلطات فنقول لما لم يعتبروا من القضايا
البسيطة الا ثمانيا وهي الضرورية المطلقة والمشروطة العامة والوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة والدائمة المطلقة والعرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة ومن المركبات الا سبعا.

فائدة في بيان انه يعتبر اشتراط الفعلية في صغرى الشكل الاول والثالث

فائدة في بيان شرائط الاشكال الاربعة وضروبها المنتجة واختلاطات الموجهات في نتائج الاقيسة الاقترانية الحملية

وهي المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية

اللادائمة والممكنة الخاصة يكون القضايا المعتبرة عندهم خمس عشرة قضية وهي معتبرة في الصغرى

والكبرى فالحاصل من ضرب خمس عشرة الصغرى في خمس عشرة الكبرى مائتان وخمسة وعشرون

ضربا فالضروب الحاصلة عند المتقدمين بهذا الاعتبار في كل شكل مائتان وخمسة وعشرون

ضربا وتسمى هذه بالاختلاطات ثم انه يسقط منها في الشكل الاول ثلاثون ضربا حاصلة

من ضرب ممكنتي الصغرى في خمسة عشر الكبرى لو قلنا باشتراط الفعلية النفس الامرية في الصغرى

وذلك لان الكبرى تدل على ان كل ما ثبت له الاوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالاكبر والصغرى

الممكنة انما تدل على ان الاصغر مما ثبت له الاوسط بالامكان فيجوز ان لا يخرج الى الفعل فلا يتعدى

الحكم اليه واما اذا اعتبر الاتصاف بالفعل في الفرض الذهني على ما هو مذهب الشيخ فينتج اتفاقا

شارح المطالع الصغرى الممكنة تنتج كما اذا اعتبر بحسب الامكان على ما هو راي الفارابي الا انه لا يندرج

حينئذ تحت الاوسط اذ الاصغر من جملة ما يمكن ان يكون اوسط ويفرض العقل اوسط بالفعل

والفرض المذكور مكان جار في كل ما يمكنه فيندرج لكن الكبرى كما مر آنفا واما في الشكل الثاني فلذكر

اولا شرائطه ثم اسقاط ما يسقط عنه من الضروب بحملة السقوط فنقول اشترطوا فيه بحسب الكم

كلية الكبرى واختلاف المقدمتين في الكيف لانه لو تألف من غير المختلفين في الكيف او جزئية الكبرى

لزم الاختلاف الكاشف عن العقم بيانه اما في الاول فلانه لو قلنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان

كان الحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس حيوان كان الحق السلب وكذا الحال لو تألف

من سالبتين كقولنا لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الناطق بحجر كان الحق الايجاب فلو قلنا

ولا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب واما في الثاني فلانه لو قلنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان

فيه بيان شرائط الشكل الاول بحسب الجهة

فيه بيان شرائط الشكل الثاني بحسب الكم والكيف

ليس بناطق

ليس بناطق لو كان الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بناطق كان الحق السلب والاختلاف
دليل عدم الانتاج لان النتيجة هي القول الذي يلزم من المقدمتين فلو كان اللازم الايجاب لما كان
في بعض الموارد السلب ولانه في الاول لو لم تكونا مختلفتين في الايجاب والسلب كلتاهما اما موجبتين او
سالبتين وعلى التقديرين لا يمكن رده الى الشكل الاول اما الاول فلان عكس الكبرى جزئية فلا يصلح
لكبروية الاول واما الثاني فلانه لا شيء من المقدمتين يصلح لصغروية الاول والسر فيه ان الاصغر والاكبر
سواء كانت النسبة بينهما تباينا حتى يكون المرجع الى السلب الكلي او تساويا حتى يكون المرجع الى الايجاب
الكلي او العموم المطلق او من وجه يصح اثبات الاوسط لهما وسلبه عنهما في الصغرى والكبرى وعلى هذا
لا تعلم النسبة بينهما من اثباته لهما او سلبه عنهما وهذا بخلاف ما لو اختلفا فان الاصغر او الاكبر
يندرج تحت الاوسط كليا في الصغرى او الكبرى او يندرج الاوسط فيه جزئيا في الاولى ويفارقه
الاخر كليا او جزئيا في الصغرى وكليا في الكبرى ويلزم من هذا تفارقهما كليا او جزئيا كما يظهر
بادنى تأمل هذا اشتراط هذا الشكل بحسب الكم والكيف وفي جهة ان هذا الشرط يسقط من الضروب
المتصورة له بحسبهما اثنى عشر ضربا ويبقى اربعة كما في الشكل الاول لاشتراطهم فيه ايجاب الصغرى
وكلية الكبرى ايضا حتى يتحقق الاندراج ويثبت الانتاج بالبداهة واما شرطه بحسب الجهة فهو امران
الاول احد الامرين وهو اما دوام الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى وذلك لانه لو انتفى
الامران لكانت الصغرى غير الضرورية والدائمة وهي ثلاث عشرة قضية وكانت الكبرى احدى الست
الغير المنعكسة السوالب واخص الصغريات المشروطة الخاصة والوقتية واخص الكبريات الوقتية
واختلاط الصغريين المشروطة الخاصة والوقتية مع الكبرى الوقتية غير منتج في الضربين الاولين
الذين هما اخص الضروب في هذا الشكل للاختلاف الموجب للعقم اما في الضرب الاول فكقولنا

بيان شرائط الشكل الاول بحسب الكم والكيف

كل منخسف فهو مضيء بالضرورة ما دام منخسفا او في وقت معين لا دائما ولا شيء من القمر او من الشمس بمضيء لا دائما

في وقت معين لا دائما مع امتناع السلب في الاول والايجاب في الثاني واما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من المنخسف

بمضيء ما دام منخسفا او في وقت التربيع لا دائما وكل قمر او كل شمس مضيء بالضرورة في وقت معين لا دائما

مع امتناع السلب في الاول والايجاب في الثاني ومتى لم ينتج هذان الاختلاطان في هذين الضربين لم ينتج

شيء من الاختلاطات في سائر الضروب لان عدم انتاج الاخص يوجب عدم انتاج الاعم الثاني ايضا اتحاد

الضربين وهو كون الممكنة مع الضرورية سواء كانت الضرورية صغرى او كبرى او مع كبرى المشروطة

وحاصله يرجع الى ان الممكنة ان كانت صغرى فكانت الكبرى ضرورية او مشروطة عامة او خاصة و

ان كانت كبرى كانت الصغرى ضرورية لا غيرها اما الاول فلانه قد علم من الشرط الاول ان الممكنة الصغرى

لا تنتج مع غير الضرورتين والمشروطتين والعرفيتين التي تنعكس سوالبها فلو انتجت مع غير الضرورية

والمشروطتين لكان انتاجها منحصرا مع الدائمة والعرفيتين لكن انتاجها مع الدائمة محال للاختلاف اما في

الضرب الاول فكقولنا كل رومي فهو اسود بالامكان ولا شيء من الرومي او من الزنجي باسود دائما

مع ان الحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب واما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من الرومي باسود

بالامكان وكل رومي او كل زنجي اسود دائما مع ان الحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب.

ويلزم من هذا عدم انتاج الممكنة مع العرفية العامة لكونها اعم وهذا يستلزم عدم الانتاج مع العرفية

الخاصة ايضا اذ لا مدخل للادوام في الانتاج لكونها موافقة للصغرى في الكيف فرجع الاختلاط

الى ممكنة صغرى مع عرفية عامة وقد تبين عقمها قال الكاتبي وفيه نظر لجواز ان لا ينتج كل من جزئي

القضية وينتج المجموعة اللهم الا ان يقال المراد بانتاج القضية المركبة ان ينتج احد جزئيها مع القضية

الاخرى وبعدم انتاجها ان لا ينتج شيء من جزئيها معها انتهى واما الثاني اي ان كانت كبرى ممكنة

كانت الصغرى

كانت الصغرى ضرورية لا غير فلانه قد علم من الشرط الاول ان الممكنة الكبرى لا تنتج مع غير الضروريتين
لانهما مما لا عكس لسالبتهما لكنا نبا نتاجها مع الدائمتين لاختلاف الدال على العقم اما في الضرب الاول والثاني
كل رومي حيوان بالضرورة او دائما ولا شيء من الحيوان او من الناطق بابيض بالامكان مع ان الحق في الاول السلب
وفي الثاني الايجاب واما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من الرومي بابيض دائما وكل ... وكل
هندي ابيض بالامكان مع ان الحق ... فاذا علمت هذين الشرطين فاعلم ان الشرط الاول اسقط
من الصور المحتملة المذكورة مائة وستة عشر ضربا حاصلا من ضرب الصغريات الثلاث عشرة في الكبريات
التسع والشرط الثاني اسقط ثمانية وهي الممكنتان الصغريان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتان الكبريان
مع الدائمة فبقيت الضروب خمسة مائة واما في الشكل الثالث فليعلم اولا ان شرائطه اما بحسب الكم و
الكيف فايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين اما ايجاب صغراه فلان الحكم في كبراه
سواء كان ايجابا او سلبا على ما هو الاوسط بالفعل فلو لم يتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل
بان لا يتحد اصلا ويكون صغراه سالبة او يتحد لكن لا بالفعل ويكون الصغرى موجبة ممكنة
لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الاصغر واما كلية احدى مقدمتيه فلانه لو كانت المقدمتان
جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر
فلا يلزم تعدية الحكم من الاكبر الى الاصغر مثلا يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس
ولا يصدق بعض الانسان فرس واما بحسب الجهة فشرطه فعلية الصغرى ونعلم وجهه في بيان وجه
ايجاب الصغرى فلنوضحه بمثال فنقول بعد ذلك كما اذا فرضنا ان زيدا راكب الفرس دون الحمار
وعمرا راكب الحمار دون الفرس فيصدق كل ما هو مركوب زيد فهو مركوب عمرو بالامكان
وكلما هو مركوب زيد فهو فرس بالضرورة مع كذب بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالضرورة

في بيان شرائط الشكل الثالث بحسب الكم والكيف

في بيان شرائط الشكل الثالث بحسب الجهة

لصدق نقيضه وهو لا شيء من مركوب عمرو بفرس بالامكان كما هو المفروض فاذا عرفت هذا ظهر لك ان

هذا الشرط اسقط من الضروب المحتملة لهذا الشكل بحسب الجهة ثلثين ضربا حاصلا من ضرب الممكنتين

الصغريين في الخمس عشرة الكبريات فبقي المنتجات مائتان ثم لما كان شرطه بحسب الكم والكيف اسقط

من الضروب المحتملة له بحسبهما عشرة ضروب حاصلة من ضرب سالبتي الصغرى في اربع من الكبرى

ومن ضرب جزئيتها الموجبة في جزئيتي الكبرى وهما في جزئية الكبرى الصغرى الموجبة فبقيت

المنتجات ست.

الشكل الرابع

تنبيه في شرط الشكل الرابع بحسب الكم والكيف

واما في الشكل الرابع فايضا اعلم اولا ان شرطه بحسب الكم والكيف احد امرين:

اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى واما اختلافهما في الكيف مع كلية احديهما وذلك

لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين او موجبتين مع كون الصغرى جزئية

او جزئيتين مختلفتين في الكيف وعلى التقادير الثلاثة يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما

على الاول فلان الحق في قولنا لا شيء من الحجر بانسان ولا شيء من الناطق بحجر هو الايجاب

ولو قلنا ولا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب واما على الثاني فلانا اذا قلنا بعض الحيوان انسان

وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو قلنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب واما على الثالث

فلان الحق في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان هو الايجاب ولو قلنا

وبعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب ثم هذا الشرط اسقط من الضروب المحتملة له بحسب الكم

والكيف ثمانية ضروب حاصلة من ضرب الصغرى السالبة الجزئية في سالبتي الكبرى وكذا في الجزئية من

في موجبتيها ومن ضرب موجبة الجزئية الصغرى وسالبتها الجزئية في السالبة الجزئية او موجبة

جزئية من الكبرى او بالعكس فبقيت ثمانية اخرى الاول من موجبتين كليتين وثانيها من

موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهما ينتجان موجبة جزئية الثالث من صغرى سالبة

كلية وكبرى موجبة

كلية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية الرابع عكس ذلك الخامس صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة
كلية السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة
جزئية كبرى الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الضروب الخمسة الاخيرة
الباقية ينتج سالبة جزئية واما شرائطه بحسب الجهة فهي على ما ذكرها خمسة الاول كون القياس
فيهما من الفعليات بمعنى ان لا تستعمل فيه الممكنة اصلا سواء كانت موجبة او سالبة والدليل على وجوب
هذا الشرط الاختلاف الدال على العقم وذلك لان الممكنة اما ان تكون موجبة او سالبة وايا
ما كان لا ينتج اما الممكنة السالبة فلما تبين في شرط الثاني من وجوب انعكاس السالبة فيه واما الممكنة
الموجبة فلانها اما ان تكون صغرى او كبرى وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف اما اذا كانت
صغرى فلصدق قولنا في المثال المذكور كل ما هو مركوب زيد بالامكان وكل حمار فهو بالضرورة
مع ان الحق السلب وصدق هذا الاختلاط مع حقية الايجاب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل ناطق
انسان بالضرورة واما اذا كانت كبرى فكقولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة وكل حمار مركوب
زيد بالامكان الخاص مع امتناع الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل صاهل مركوب زيد بالامكان
كان الحق الايجاب الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه اذا حصل الصغرى او الكبرى المنعكسة الوقتية
وهي لا تنتج مع الضرورية التي هي اخص البسائط بشرط الخاصة والوقتية اللتين هما اخص
المركبات في الضرب الثالث والرابع اللذين هما اخص من غيرهما لما علم اختلاط السالبة الوقتية مع
الضرورية في الضرب الثالث فلانه يصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما و
كل ذي محاق فهو قمر بالضرورة مع ان الحق الايجاب الضروري لامتناع سلب ذي المحاق عن
المنخسف بالتوقيت واما اختلاطها مع الضرورية في الضرب الرابع فلصدق قولنا كل منخسف

وشرائط الشكل الرابع بحسب الجهة

الشرط الثاني

فهو في معنى الضرورة ولا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما والصادق الايجاب لامتناع سلب القمر عن ذي المحق

واما اختلاطهما مع المشروطة الخاصة في الضرب الرابع فلصدق قولنا كل لا مضيء بالاضاءة القمرية منخسف

بالخسوف القمري بالضرورة ما دام لا مضيئا لا دائما فلا شيء من القمر بلا مضيء بالتوقيت والحق الايجاب لامتناع

سلب القمر عن المنخسف بالخسوف القمري واما اختلاطهما مع الوقتية في الضربين فتعرف بالقياس الى ما ذكرنا

الثالث صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث او كون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب

فانه لو انتفى الامران كانت الصغرى من احدى القضايا الغير الضرورية والدائمة والكبرى من احدى التسع

لكن لما كانت الصغرى في هذا الضرب سالبة وقد تبين ان السالبة المستعملة في هذا الشكل لا بد

ان يكون منعكسة سقط من تلك الجملة اختلاط الصغرى لاحدى التسع مع الكبريات التسع فلم يبق

الا اختلاط الصغرى لاحدى الوصفيات الاربع مع احدى التسع ونقض الصغريات المشروطة الخاصة و

الكبريات الوقتية وهي لا تنتج معها فلا ينتج الموافق وذلك لانه يصدق لا شيء من المنخسف بمضيء بالاضاءة

القمرية ما دام منخسفا لا دائما وكل قمر منخسف بالتوقيت لا دائما مع امتناع سلب القمر عن المضيء بالاضاءة

القمرية الشرط الرابع كون الكبرى في الضرب السادس من القضايا المنعكسة السوالب لان هذا الضرب

انما يتبين انتاجه بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني فلا بد فيه من شرطين احدهما ان الصغرى

سالبة خاصة لتقبل الانعكاس وثانيهما ان تكون الكبرى الموجبة معها على الشرط المعتبر

بينهما في الشكل الثاني ليحصل النتيجة وقد عرفت ان شرطه انه اذا لم يصدق الدوام على صغراه يكون كبراه

من الست المنعكسة السوالب فيجب ان يكون الضرب السادس كذلك الخامس كون صغرى

الضرب الخامس احدى الخاصتين وكبراه مما يصدق عليه العرفي العام لان انتاجه انما يظهر بعكس

الترتيب ليرتد الى الاول ثم عكس النتيجة فلا بد ان يكون منتجا حينئذ [illegible]

الشرط الثالث

الشرط الرابع

الشرط الخامس

بالاخص منها

بالاخرى انتجتا سالبة خاصة لتقبل الانعكاس الى النتيجة المطلوبة والشكل الاول انما ينتج سالبة خاصة
لو كان كبراهما احدى الخاصتين وصغراهما احدى القضايا الست التي يصدق عليها العرفي العام وغرضنا
تطهير الضروب النتائج لما كان الناتج منها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وجب ان يكون السالبة
فيه قابلة للانعكاس وان لا يكون الموجبة مع عكسهما على شرائط انتاج الشكل الثالث فلا بد فيه ايضا
من شرطين احدهما ان يكون السالبة احدى الخاصتين وثانيهما ان تكون الموجبة فعلية لان الصغرى
الممكنة عقيمة في الشكل الثالث فاذا عرفت هذا فاعلم ان الاختلاطات المنتجة بالنظر الى الشرائط
في كل واحد من الضربين الاولين مائة وتسعة وستون ضربا وهي الحاصلة من ضرب الموجبات
الفعلية الثلاث عشرة في نفسها وفي الضرب الثالث عشرون ستة ضربا وهي الحاصلة من ضرب الصغرى
الاثنين في الفعلية الثلاث عشرة او ثمانية وسبعون ضربا وهي الحاصلة من ضرب القضايا الست
المنعكسة سوالبها في الصغريات الفعلية الثلاث عشرة وفي الضرب الرابع والخامس ثمانية و
سبعون ضربا وهي الحاصلة من ضرب القضايا الست المنعكسة سوالبها في الصغريات الفعلية الثلاث
عشرة وفي السادس من الثالث اثنا عشر ضربا الحاصلة من الصغريين الخاصتين مع الست المنعكسة
وفي السابع ستة وعشرون ضربا الحاصلة من الكبريين الخاصتين مع الفعليات الثلاث عشرة هذا
ثم بقي شيء وهو ان جهات النتائج الحاصلة من هذه الضروب المنتجة في كل شكل من هذه
الاشكال هل هي في الكم والكيف والجهة تابعة للصغرى او الكبرى او شيء ثالث غيرهما
فنقول اما في الكم والكيف فانها تابعة للاخس من المقدمتين فان كانت المقدمتان موجبتين
او سالبتين فالنتيجة موجبة او سالبة وان كان احدهما موجبة والاخرى سالبة فالاخير وهكذا
لو كانت المقدمتان كليتين او جزئيتين فالنتيجة كلية او جزئية وان كان احدهما جزئية والاخرى

فالنتيجة سالبة لا غير

جزئية فهي جزئية لا غير فهذه قاعدة مستمرة في جميع الضروب للاشكال الا في الشكل الثالث والرابع ضرورة
ان ضروب الاول لا ينتج كلية وذلك ظاهر فيما يكون احدى مقدمتيه جزئية واما مع كليتهما فلان
ان الكبرى انما هو على كل ما ثبت له الاوسط بالفعل على تقدير كليتهما ولا يلزم من الحكم في الصغرى الحكم فيه
الا اندراج بعض افراد الاصغر في الاوسط وان كانت كلية لكونها نتيجة لازمة لهما ويجوز ان يكون
الاصغر اعم فلا يتعدى الاكبر من الاوسط الا الى بعض افراد الاصغر وهو ما اتحد هو والاوسط
فيه وهكذا الضروب الثمانية في الشكل الرابع فانه نترك الحمل على القاعدة المذكورة في بعضها
ولا باس بايراد مثال لكل ضرب وبيان وجه ما جاء على خلاف القاعدة من نتائجها فنقول الاول
كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق ولا ينتج كليا لاحتمال ان يكون
الاصغر اعم من الاكبر الثاني كل انسان ناطق وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الناطق حيوان الثالث
لا شيء من الانسان بحجر وكل ناطق انسان ينتج لا شيء من الحجر بناطق وانما ينتج كليا لان الاوسط
فيه يكون مباينا للاصغر والا لم يصدق السلب الكلي ويكون مساويا للاكبر او اعم مطلقا منه والا
لم يصدق الايجاب الكلي ومن البين ان المساوي للمباين او الاخص منه يكون مباينا فيكون
الاكبر في مثل هذا القياس مباينا للاصغر لا محالة وقد عرفت ان مرجع المباين الى السلب الكلي
الرابع كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بفرس وانما لم ينتج
كليا وان كان الاوسط بحكم الكبرى مباينا للاكبر لانه يحتمل ان يكون اخص من الاصغر لكونه
موضوعا في الصغرى ومباينة الاخص لشيء لا تستلزم مباينة الاعم منه له الخامس بعض الانسان
حيوان ولا شيء من الحجر بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بحجر السادس بعض الحيوان ليس بانسان
وكل فرس حيوان ينتج بعض الانسان ليس بفرس السابع كل انسان حيوان وبعض

الابيض ليس بانسان

الابيض ليس بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بابيض الثامن لا شيء من الانسان بحجر وبعض الحيوان انسان
ينتج بعض الحجر ليس بحيوان واما شرائط الجهة في الشكل الاول فالنتيجة في مختلطاتها كالكبرى ان كانت
الكبرى غير المشروطتين والعرفيتين لاندراج الاصغر في الاوسط فان الكبرى دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط
بالفعل فهو محكوم عليه بالاكبر بالجهة المعينة والاصغر مما ثبت له الاوسط بالفعل فيكون محكوما
عليه بالاكبر بتلك الجهة وان كانت الكبرى احدى الوصفيات الاربع فالنتيجة كالصغرى لان الكبرى
تدل على دوام الاكبر بدوام الاوسط فيكون ثبوت الاكبر للاصغر بحسب ثبوت الاوسط له
فان كان الاوسط ثابتا للاصغر دائما كان ثبوت الاكبر له ايضا دائما وعلى هذا القياس فان قيل
الاندراج المبين يدل على كون النتيجة تابعة للكبرى في جميع اختلاطات هذا الشكل قلنا نعم لكن اذا
فلما كانت الكبرى احدى الوصفيات الاربع بين ان الاصغر اكبر ما دام اوسط والاوسط
واجب الحذف في النتيجة ولما حذف الاوسط منها ونظر في جهتها وجدت تابعة للصغرى ولكن
بالشرائط التي ذكرت في القطبية من حذف قيد اللاضرورة واللادوام عنها وكذا قيد الضرورة الذاتية
والوصفية والوقتية المخصوصة بها بان لا يكون في الكبرى ولا يخفى انه بعد حذف قيدي اللادوام
واللاضرورة مطلقا من الصغرى تبقى الصغرى بسيطة موجهة بما كانت قبل ذلك القيد كالمطلقة
العامة والعرفية العامة والمشروطة العامة والوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة ثم بعد حذف
الضرورة الذاتية تبقى الدائمة اما حذف الاول فلما قال قطب المحققين في شرح المطالع لان
حمل الاكبر على الاوسط في الكبرى وان كان مقيدا بدوام الوصف لكن لا يجب ان يكون مخصوصا
على وقت ثبوت وصف الاوسط بل يجوز ان يكون دائما كل ما ثبت له الاوسط فلا يجد
لادوام ثبوت الاكبر للاصغر كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل ضاحك حيوان

نائم ما دام ضاحكا مع كذب كل انسان حيوان لا دائما قال الشارح العلامة لان صغرى الشكل الاول موجبة

فاللادوام واللاضرورة فيها سالبة فلم يكن لهما دخل في الانتاج واما حذفهما في الثالث فلان الكبرى اذا

لم تكن فيها ضرورة امكن انفكاك الاكبر عن كل ما ثبت له الاوسط فيجوز انفكاكه عن الاصغر

فلا تصدق الضرورة اصلا كما مر من الاشارة اليه اذا كانت الكبرى احدى العامتين واما اذا كانت احدى

الخاصتين فلا بد زيادة على ما مر من ضم اللادوام الى النتيجة وذلك للاندراج البين فان الكبرى

ح تدل على ان الاكبر غير دائم لكل ما هو اوسط والاصغر ما هو اوسط فيكون الاكبر غير دائم له قال في

المطالع الكبرى اذا كانت احدى الخاصتين فيمكن ان تبقى مع الوجوديتين والمطلقة العامة انما تنتج

مطلقة وقتية هو اخص من المطلقة العامة لان الكبرى تدل على ان كل ما ثبت له الاوسط فالاكبر ثابت له

ما دام الاوسط فالصغرى تدل على ثبوت الاوسط للاصغر في الجملة فيلزم ثبوت الاكبر للاصغر

في وقت معين وهو وقت ثبوت الاوسط لكن لما حذف الاوسط عن النتيجة اقتصر على الاطلاق

وقال في الجامع الاعلى على الظن ان النتيجة مطلقة وقتية ان كانت الكبرى مشروطة كما مر ووقتية مطلقة

ان كانت عرفية عامة لان معنى الكبرى ان الاكبر ضروري لذات الاوسط ما دام وصف الاوسط

وهو ثابت للاصغر في الجملة فيلزم ان يكون الاكبر ضروريا في وقت ثبوت الاوسط لكنه

بين كلام صاحب المطالع والجامع ان الشرط ماخوذة في الاول والشرط الوصف في الثاني ما دام

الوصف واما في الشكل الثاني فالنتيجة في ضرورية الكبرى دائمة ان كانت احدى مقدمتيه ضرورية

او دائمة والا فكالصغرى لشرط ان حذف عنها قيد اللادوام واللاضرورة لانه يصدق كل

انسان نائم لا دائما ولا شيء من المستيقظ بنائم بالضرورة ما دام مستيقظا لا دائما

مع كذب لا شيء من الانسان بمستيقظ لا دائما ضرورة صدق لا شيء من الانسان بجماد

في استخراج النتيجة كسب الجهة في الشكل الثالث

يقظان

بقصان دائماً والشرطية انه قيد الوجود في هذا الشكل ان كان في احدى المقدمتين فقط يكون منافيا
للمقدمة الاخرى في الكيف فلا ينتج وان كان في كلتا المقدمتين فقيد وجود كل منهما لا ينتج مع اصل
الاخرى للاتفاق في الكيف فلا مع قيد وجودها اذ لا انتاج في هذا الشكل من مطلقتين ولا من ممكنتين
ولا من مطلقة وممكنة وايضا يشترط ان يحذف عنها قيد الضرورة اي ضرورة كانت وذلك لان
الضرورة فيها لا تكون الا وصفية او وقتية اذ الكلام على تقدير صدق الدوام على شيء من المقدمتين
ولخص الاختلاط عن الضرورة الوصفية والوقتية دون متعلقة اخرى هو الاختلاط
من شرطيتين او من وقتية ومشروطة وشيء منهما لا ينتج الضرورة اما الاول فلان الاوسط
ضروري الثبوت لمجموع ذات احد الطرفين ووصفه ضروري السلب عن مجموع ذات
الاخر ووصفه وهذا لا يوجب منافاة وصف احد الطرفين لمجموع ذات الاخر ووصفه بل
منافاة المجموعين وهو غير المطلوب واما الثاني فلان الاوسط ضروري الثبوت للاصغر في بعض
اوقات ذاته ضروري السلب عن الاكبر بشرط الوصف وهذا لا يوجب منافاة وصف الاكبر
للاصغر بل منافاة ذات الاكبر مع وصفه للاصغر وهو غير المطلوب كذا قال السيد وعندي واما
في الشكل الثالث فالنتيجة في ضروبه المنتجة على ما قالوا كالكبرى ان كانت الكبرى غير الوصفيات الاربع
وان كانت احديها فالنتيجة كعكس الصغرى والدليل على ذلك اي على ان النتيجة كالكبرى وكعكس
الصغرى بان يعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول فينتج المطلوب بعينه وبالخلف والافتراض
نعم يجب ان يحذف عن عكس الصغرى قيد اللادوام ان كانت الكبرى احدى العامتين لانه
سالبة ولا دخل للسالبة في صغرى هذا الشكل وان يضم اليه اللادوام ان كانت الكبرى
احدى الخاصتين لان لادوام الكبرى مع الصغرى ينتج لادوام النتيجة فتأمل وههنا بحث لان

صغرى الضرورية والدائمة مع المطلقة العامة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتية
والمنتشرة ينتج غير منعكس بل النتيجة حينية مطلقة في الاولى وحينية لاضرورية في الثانية وحينية
لادائمة في الثلاثة الاخيرة فانه اذا صدق كل ب ج دائما وكل ب ا بالاطلاق
ينتج بعض ج ا حين هو ج اذ لا بد من اجتماع وصفي الاصغر والاكبر في الاوسط حينا
لاتصاف الاوسط بالاصغر دائما واتصافه بالاكبر بالفعل وكذا لو كان بدل الكبرى لا شيء
من ب ا بالفعل ينتج بعض ج ليس ا حين هو ج لانه لا بد من عدم اجتماع الوصفين
في الاوسط وقتا ما انتهى واما في الشكل الرابع فالنتيجة في الضربين الاولين منه عكس الصغرى
ان كانت ضرورية او دائمة او كان القياس من الست المنعكسة السوالب والا فمطلقة عامة و
بعبارة اخرى الصغرى فيهما ان كانت غير احدى الوصفيات الاربع فالنتيجة تابعة لعكس الصغرى
لان هذين الضربين يرتدان الى الشكل الاول بتبديل المقدمتين ثم عكس النتيجة وقد تقرر
في الشكل الاول ان الكبرى ان لم تكن احدى الوصفيات الاربع تكون النتيجة تابعة للكبرى فنتيجة
هذا الشكل في هذين الضربين عكس الشكل الاول فيكون نتيجة هذا الشكل تابعة لعكس كبرى
الشكل الاول وعكس كبرى الشكل الاول هو عكس صغرى هذا الشكل فيكون جهة نتيجة هذا
الشكل جهة عكس صغراه وبهذا علم ان كانت الصغرى احدى الوصفيات الاربع فيكون
النتيجة تابعة لعكسها بعد حذف قيد اللادوام واللاضرورة ان كان فيها وضم لادوام
الصغرى ان كانت الكبرى وصفية لانه اذا ابدل المقدمتان انتظم قياس على هيئة الشكل
الاول وكبراه احدى الوصفيات فقد تقرر ان نتيجة هذا الشكل عكس نتيجته ونتيجته تابعة
ان كان الكبرى احدى الوصفيات واما حذف قيود الكبرى فلان صغرى الشكل الاول

فيه بيان نتيجة ... الشكل الرابع

فحينئذ

قيودها لا تتعدى الى النتيجة واما ضم لا دوام الصغرى فلانها كبرى الشكل الاول ولا دوامها
يتعدى مع بقائه في العكس واما النتيجة في الضرب الثالث فلانه ان كانت احدى مقدمتيه ضرورية صح
او دائمة والا فعكس الصغرى وفي الرابع والخامس لانه ان كانت الكبرى ضرورية او دائمة
والا فعكس الصغرى محذوفا عنه اللادوام اما كون النتيجة دائمة في هذه الضروب ان صدق
الدوام على احدى مقدمتي الثالث او كبرى الاخيرين فلان هذه الضروب بين انتاجها بالرد الى الشكل
الثالث وقد سبق ان الدوام ان صدق على احدى مقدمتيه كانت النتيجة دائمة واما كون النتيجة
كعكس الصغرى ان لم يصدق الدوام على احدى المقدمتين او الكبرى فلانه يرتد الى الشكل الثالث
والنتيجة تابعة لصغراه وصغراه عكس صغرى هذا الشكل واما حذف اللادوام عن الاخيرين
دون الاول فلان الاخيرين صغراهما موجبة وقيد اللادوام فيهما اما سالبة مطلقة او ممكنة
ولا انتاج منهما في هذا الشكل بخلاف صغرى الاول فانها سالبة والقيد اللادوام فيها موجبة
وهي تنتج مع المقدمة الاخرى لا دوام النتيجة او لان لا دوام الصغرى الموجبة سالبة و
لما كان الكلام في الضروب المنتجة للسلب يكون المقدمة الاخرى سالبة ولا انتاج من السالبتين
بخلاف لا دوام السالبة فانها موجبة وهي تنتج مع الموجبة الاخرى لا دوام النتيجة في البعض
واما النتيجة في الضرب السادس فكما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع كما
في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كعكس النتيجة الحاصلة من الشكل الاول بعد عكس
الترتيب وبالجملة لما كانت هذه الضروب الثلاثة الاخيرة ترتد الى الاشكال الثلاثة
المذكورة كما مر كانت نتائجها كنتائج تلك الاشكال بعينها في السادس والسابع وبعكسها في الثامن
فلتفهم **فائدة** لا يخفى ان الصغرى في القياس الاقتراني اما ان تكون حملية او

فائدة في بيان القياسات الاقترانية الشرطية وضروب [illegible] الاشكال الاربعة واستخراج نتائجها

متصلة لزومية او اتفاقية او منفصلة حقيقية او مانعة الجمع والخلو عنادية او اتفاقية وكذا الكبرى

وبذلك يحصل احد وثمانون لكنا لا نطول الكلام في واحد منها وهو ما كانت الصغرى والكبرى

حمليتين وهو المسمى بالقياس الحملي الاقتراني وبقي الكلام في الثواني وهي المسماة بالقياس الشرطي الا

ويظهر من هذا ان المراد من الشرطي ما لا يكون كلا جزئيه حملية لا ما يكون كلا جزئيه شرطية ثم انه

لا بد في الشرطي ايضا من وسط يشترك فيه المقدمتان وهو اما ان يكون جزءا تاما من كلتا المقدمتين

او غير تام منهما كالموضوع او المحمول من المقدم او التالي او جزءا تاما من احدهما وغير تام من الاخرى و

ذلك اذا كانت احدى المقدمتين شرطية مركبة من شرطية وغيرها والاخرى مركبة من حمليتين

كما قال في منطق التجريد ولا يذهب عليك ان الوسط فيهما ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى

يكون القياس من الشكل الاول وبالعكس من الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما

فهو الثالث هذا اذا كان الاشتراك في جزء تام واما اذا كان في جزء غير تام فيعرف الاشكال بالموضوعية

والمحمولية لا بالتقدم والتلو فيكون ما كان الوسط فيه محمولا في المقدم او التالي من الصغرى وموضوعا

في المقدم او التالي من الكبرى من الشكل الاول وبالعكس من الرابع وما كان الوسط محمولا فيهما سواء كان

في المقدم او التالي فهو من الثاني وما كان موضوعا كذلك فهو من الثالث هذا واضح ثم هنا كلام آخر وهو ان

المتصلتين ان كانتا لزوميتين يكون الكلام في القياس المركب منهما هو الكلام في الحملي الا انه يسقط

من الرابع ستة الضرب السادس والضرب السابع والثامن لعدم تطرق الخاصتين فيه وكذا

حال النتيجة في الكمية والكيفية وان كانتا اتفاقيتين ففيه كلام خلاف فقيل بقلة جدواه و

قيل بالمنع عن قياسيته لان المطلوب من القياس استعلام نسبة الاكبر الى الاصغر بالايجاب او السلب

وهنا يجب ان يكون النسبة معلومة قبل الترتيب فلا يكون القياس منتجا للمطلوب فلا يكون قياسا

فيه بيان تصوير الاشكال الاربعة في القياس الشرطي

الكلام في اختلاط المتصلتين واستخراج نتائجهما

فيه بيان شرائط نتائج اللزوميتين من المتصلتين كما وكيفا

الشكل

فيه بيان الاتفاقيتين من المتصلتين

[illegible]

وان كانتا

فيه نتيجة المختلفين من المتصلتين

وان كانتا مختلفتين فالبعض منها منتج والاخر غير منتج والتفصيل ان المختلطة من اللزوميات
والاتفاقيات ان كانت من الشكل الاول فان كانتا موجبتين مع كون الصغرى لزومية
لم ينتج لان الصغرى حينئذ تدل على ان الاوسط لازم والكبرى تدل على انه مصاحب ولا يلزم من كون
اللازم مصاحبا كون ملزومه كذلك لجواز كون اللازم اعم كما تقول كلما كان الانسان حجرا كان
جسما لزومية وكلما كان جسما كان ناطقا اتفاقية ولا ينتج كلما كان حجرا كان ناطقا لزومية
ولا اتفاقية وان كان الصغرى اتفاقية وكانت الكبرى سالبة لزومية لم ينتج القياس ايضا
ايضا شيئا لان ما ليس بلازم للمصاحب جاز ان يكون مصاحبا وان لا يكون كقولنا كلما
كان الفرس حيوانا كان البياض لونا اتفاقية وليس البتة اذا كان البياض لونا كان الفرس
حساسا لزومية مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا كان حساسا لزومية واتفاقية
واما الشكل الثاني فلا ينتج السالبة اللزومية فيه سواء كانت صغرى او كبرى اما اذا كانت صغرى
فلانه يصدق ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا حساسا كان الاثنان زوجا لزوميا وكلما كان
الفرس حيوانا كان الاثنان زوجا اتفاقيا مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا
لزوميا واتفاقيا وكذا اذا كانت كبرى لانا نجعل الصغرى كبرى وبالعكس لان المصاحب للشيء
قد لا يكون لازما له ولا ملازمه واما الشكل الثالث فلا ينتج الكبرى السالبة فيه سواء كانت
لزومية او اتفاقية في المختلطات منها وذلك لانه يصدق كلما كان البياض لونا كان الفرس حيوانا
اتفاقيا وليس البتة اذا كان البياض لونا كان الفرس حساسا لزوميا مع كذب ليس اذا كان
الفرس حيوانا كان حساسا لزوميا واتفاقيا لان ما ليس بلازم للشيء قد يصاحبه او يصاحب
لازمه او ملزومه هذا اذا كانت الكبرى السالبة لزومية واما اذا كانت اتفاقية فلانه يصدق

حساسا كان من

كلما كان الفرس حمارا كان حيوانا لزوميا وليس البتة اذا كان الفرس حمارا كان جسما لزوميا
اتفاقيا مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا كان جسما لزوميا او اتفاقيا لانه
لا يلزم من كون الاكبر غير مجامع للاوسط الذي هو ملزوم للاصغر ان لا يكون مجامعا او
ملزوما للاصغر واما الشكل الرابع فلا ينتج الصغرى الاتفاقية فيه مع الكبرى اللزومية
في الضربين الاولين منه ولا الكبرى الاتفاقية في الثالث منه ولا الصغرى او الكبرى
الاتفاقيان مع الاخرى اللزومية في الرابع والخامس منه اما في الضربين الاولين فكقولنا كلما كان
الانسان حيوانا كان ناطقا اتفاقيا وكلما كان حمارا كان حيوانا لزوميا مع كذب قولنا كلما كان
ناطقا كان حمارا لزوميا واتفاقيا وكذا لو جعلنا الكبرى جزئية لان الملزوم للشيء قد يكون معاندا
لما يجامعه واما في الضرب الثالث فلانه يصدق ليس البتة اذا كان السواد لونا كان الفرس صاهلا
لزوميا وكلما كان الفرس حيوانا كان السواد لونا اتفاقيا مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس
صاهلا كان حيوانا لزوميا واتفاقيا لان ما ليس عين ملزوم الشيء قد يجامع ملازمه واما في الضربين
الاخيرين فاما اذا كانت الصغرى اتفاقية فلانه يصدق كلما كان السواد لونا كان الفرس حيوانا
اتفاقيا وليس البتة اذا كان الفرس صاهلا كان السواد لونا لزوميا مع كذب قولنا قد لا يكون اذا كان
الفرس حيوانا كان صاهلا لزوميا واتفاقيا لان مصاحب الشيء قد لا يكون منافيا لملازمه و
اما اذا كانت الصغرى لزومية فلانه يصدق كلما كان الفرس حمارا كان حيوانا لزومية وليس البتة اذا
كان الفرس جسما كان حمارا اتفاقيا مع كذب قولنا قد لا يكون اذا كان الفرس حيوانا كان جسما
لزوميا واتفاقيا لان الملزوم للشيء قد لا يجامع لازمه اذا كان كاذبا وكذا اذا كانت الصغرى جزئية
والباقي من المختلطات اللزومية والاتفاقية في الاشكال الاربعة ينتج متصلة اتفاقية لا لزومية

اذ قد عرفت

اذ قلنا ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين وهي ههنا الاتفاقية ويجوز ان ينتج لزومية سالبة بشرط ان يكون

مقدم السالبة صادقا لان صدق الموجبة الاتفاقية التي هي جزء [illegible] وضد السالبة اللزومية انما يصدق

اذا كان المقدم صادقا هذا حكم الشرطيتين المتصلتين المختلفتين في اللزومية والاتفاقية الـ

المشتركتين في جزء تام كما هو المطبوع واما المشتركتان في جزء غير تام من المقدمتين فلا يخرج عن اقسام

اربعة لان الاشتراك اما في تاليهما او مقدميهما او بالاختلاف وشرط في هذه الاقسام الا

جميعا ايجاب المقدمتين معا وكلية احديهما ثم على التفصيل شرط في القسم الاول من هذه الاقسام

ان يكون اشتمال المتشاركين على هيئة تاليف منتج وتاليفا الاشكال الاربعة وقد اشترطنا

كلية احدى المقدمتين جاز ان يكون احديهما جزئية فيحصل في كل شكل ثلاثة اصناف ما في الكليات

وينتج هذا القسم متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها متصلة مقدمها مقدم الكبرى و

تاليها نتيجة التاليف بين التاليين مثاله كلما كان ا ب فج د وكلما كان هـ ز فكل د

ط ينتج كلما كان ا ب فان كان هـ ز فكل ج ط وذلك لان كل د ط وكلما كان [illegible] ج د صح

فكل ج د وكل د ط فكل ج ط وهو المطلوب وقس على ما ذكرنا في ضروب الشكل الاول

ضروب باقي الاشكال وهذا القسم من بين هذه الاقسام الاربعة هو القريب من الطبع ولهذا

بدانا في اقسام البقية مقام اقامة البرهان على صحة ما قالوا في انتاجها وشرط في القسم الثاني ان يكون

نقيض الجزئين المشتملين على الاشتراك على تاليف منتج من الاشكال الاربعة المقدمتان بعكس

النقيض الى هيئة القسم الاول ويكون المقدمتان في النتيجة وتاليها نقيض تالي المقدمتين وتالي

وانما لم يكتف بعكس المستوي لئلا يتبع كلية احدى المقدمتين ضرورة ان الموجبة الكلية تنعكس جزئية بخلاف ما لو انعكس بعكس

تالي النتيجة نقيض نتيجة المقدمتين معا ان يكون النتيجة في هذا القسم متصلة مقدمها نقيض

النقيض فانه عكسها كلية

منه عفي عنه

تالي الصغرى وتاليها متصلة مقدمها نقيض تالي الكبرى وتاليها نتيجة نقيض المقدمتين مثاله كلما

كان ليس كل ا ب فج د وكلما كان ليس كل ب هـ فج ط ينتج كلما كان ليس ج د
فان كان ليس ج ط فكل ا هـ لانعكاس الصغرى بعكس النقيض الى قولنا كلما كان ليس
ج د فكل ا ب وانعكاس الكبرى الى قولنا كلما كان ليس ج ط فكل ب هـ
فيرجع هذا القسم الى الاول ويشترط في القسم الثالث على ما كان الاشتراك بين تالي الصغرى
ومقدم الكبرى ان يكون الواقع في التالي مع عين الواقع في المقدم او مع نقيضه اذا كان سالبا على هيئة
منتجة وانعقد على احد الاشكال الاربعة لتنعكس الكبرى المشاركة للصغرى في المقدم بالعكس المستوي
ان كان المشاركة بين تاليهما ونقيض مقدم الكبرى ويرتد هذا القسم الى القسم الاول وينتج ما
ينتجه هذا القسم متصلة كلية مقدمها مقدم الصغرى وتاليها متصلة جزئية مقدمها تالي
الكبرى وتاليها نتيجة التاليف بين تالي الصغرى وعين مقدم الكبرى هذا اذا كان المشاركة
بين تالي الصغرى وعين مقدم الكبرى واما اذا كان بينه وبين نقيض مقدم الكبرى فالنتيجة
كلية مقدمها مقدم الصغرى وتاليها متصلة كلية مقدمها وتاليها ما مر ويشترط في القسم الرابع
وهو الذي يكون بعكس الثالث ان يكون عين الواقع في مقدم الصغرى او نقيضه مع تالي الكبرى
على هيئة منتجة وانعقد على احد الاشكال الاربعة لتنعكس الصغرى اما بالعكس المستوي او
النقيض على ما مر ويرتد هذا القسم الى الاول وينتج ما سنذكره ونتيجة هذا القسم ان كان
المشاركة بين عين التالي والمقدم متصلة جزئية مقدمها تالي الصغرى وتاليها متصلة كلية
مقدمها مقدم الكبرى وتاليها نتيجة التاليف بين مقدم الكبرى (الصغرى) وتالي الصغرى (الكبرى) وان كان
المشاركة بين نقيض عين التالي ونقيض المقدم المذكور يكون النتيجة متصلة كلية مولفة
على نحو ما مر بلا تفاوت واما المشترك كان في جزء غير تام من احد المقدمتين تام من الا(خرى)

اذا كان المشاركة بين عين تالي الصغرى ومقدم الكبرى وبعكس النقيض

فاما يحقق

فانما يتحقق بكون احدى المقدمتين شرطية مركبة من جزئين احدهما شرطي والاخر حملي بسيط منهما فلا يكون
البسيط من حمليتين وغيره من مقدم حملي وتالي متصلة ليكون المشترك جزءا تاما من الاولى وجزءا غير تام من الاخرى
كقولنا كلما كان ج د فكلما كان ا ب فه ط وكلما كان هـ ط فو ز ينتج كلما ج د
فكلما كان ا ب فو ز ولنشترط فيه ان يشتمل المقدمة من البسيط مع الشرطية التي كانت جزء
من المقدمة المركبة على تاليف منتج من احد الاشكال الاربعة كما مر واعلم ان الشرطية التي هي جزء الشرطية
التي هي الشرطية المركبة يجوز ان تكون متصلة وان تكون منفصلة وعلى كلا التقديرين فهي اما تالي
الصغرى او مقدمها او تالي الكبرى او مقدمها فالاقسام ثمانية والاشكال الاربعة تنعقد في كل قسم
واورد الشيخ في الشفاء على ما حكى عنه على الشكل الاول نقضا يعني وهو انه يصدق كلما كان الاثنان
فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا
واجاب عنه غيره بان الصغرى كاذبة بحسب الامر لمنافاة بين مقدمها وتاليها فانه ان كان
الاثنان فردا لم يكن عددا اذ يصدق في نفس الامر لا شيء من العدد بالاثنين الفرد فلا شيء من الاثنين
الفرد بعدد واما صدق الالزام منفصل في النتيجة ايضا فان من يدعي ان الاثنين فرد لا يبالي لو يلزم
انه زوج ايضا واما اختلاط المنفصلتين فاقسامه ثلاثة الاول وهو ان المشترك جزء تام كقولنا
دائما اما ان يكون ا ب او ج د ودائما اما ان يكون ج د او هـ ز والثاني وهو المشترك
جزء غير تام كقولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج
الزوج او يكون زوج الفرد ينتج اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون فردا
والثالث وهو المشترك جزء تام من احد المقدمتين غير تام من الاخرى كقولنا دائما اما كلما كان
ا ب فج د واما كلما كان ا ب فهـ ز ودائما اما كل هـ ز واما كل ج ط

الكلام في بيان اختلاط المنفصلتين واستخراج نتائجها

المطبوع منه ما كانت الشركة فيه جزءا غير تام من المقدمتين كالاعم ويشترط في جميع هذه الاقسام الثلاثة

ايجاب المقدمتين وكلية احديهما وان لا تكونا مانعتي الجمع لما بان الشرط الاول فلان السالبتين تصدقان

لصدق قولنا ليس البتة اما ان يكون هذا الشيء انسانا او حيوانا وليس البتة اما ان يكون حيوانا

او ناطقا مع التلازم ولو بدلنا الكبرى بقولنا ليس البتة اما ان يكون حيوانا او فرسا حصل

التعاند وكذا ان كانت احديهما سالبة لصدق قولنا دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا

وليس البتة اما ان يكون فردا او عددا مع التلازم ولو بدلنا الكبرى بقولنا ليس البتة اما

ان يكون فردا او غير منقسم بمتساويين ثبت التعاند وقيل ان عدم انتاج القياس في المقام

مع كون احدى المقدمتين سالبة انما يسلم اذا كانت هي الحقيقية بخلاف السالبة المانعة الجمع او الخلو

مع الحقيقية الموجبة فانها تنتج وكذلك السالبة المانعة الجمع تنتج مع موجبتها ولا تنتج مع الموجبة

المانعة الخلو والسالبة المانعة الخلو تنتج مع موجبتها ولا تنتج مع الموجبة المانعة الجمع واما الثاني

فلانه لا قياس عن جزئيتين واما الثالث فلحصول التلازم تارة والتعاند اخرى فانه يصدق اما ان يكون

هذا الشيء انسانا او حجرا واما ان يكون حجرا او ناطقا مع التلازم ولو بدلنا الكبرى بقولنا اما

ان يكون حجرا او فرسا ثبت التعاند والحق جواز استنتاج مانعتي الجمع متصلة جزئية من نقيضي

الطرفين لاستلزام الاوسط نقيض كل واحد من الطرفين ثم القسم الاول الذي يكون الحد

الاوسط فيه جزءا تاما من كل واحد من المقدمتين على ستة اقسام لان المقدمتين اما

حقيقيتان او حقيقية ومانعة الجمع او حقيقية ومانعة الخلو او مانعتا الجمع او مانعتا الخلو او

مانعة الجمع والخلو وكيف ما كان لا يكون في هذا التاليف لها امتياز بين حدي النتيجة ولا

بين المقدمتين طبعا بل وضعا لمكان عدم الامتياز بين اجزاء المنفصلة ولا يتميز فيه شكل

في شكل

من شكل لانا اذا جعلنا احدى المقدمتين صغرى والاخرى كبرى حصلت النتيجة بعينها بان يكون مقدمتها
من الصغرى وتاليها من الكبرى ثم لابد ان نتكلم في هذه الاقسام الستة تفصيلا فنقول اما
ما تركب من الحقيقيتين فهما ان كانتا موجبتين كليتين انتجتا متصلتين موجبتين كليتين
من الطرفين لان كل واحد منهما يستلزم نقيض الاوسط المستلزم للطرف الاخر وانتجتا
ايضا سالبتين مانعتي الجمع من الطرفين وسالبتين مانعتي الخلو كذلك لان كل متصلة من هاتين
من المتصلتين يستلزم سالبة مانعة الجمع وسالبة مانعة الخلو من الطرفين لجواز الجمع بين اللازم
والملزوم وجواز الخلو عنهما وسالبتين حقيقيتين ايضا من الطرفين لان سلب منع الجمع وسلب
منع الخلو يستلزم بينهما صدق سلب الانفصال الحقيقي اقول لا خفاء في انتاج هذا القياس متصلتين
لان ملزومية احد الطرفين للاخر مغاير لملزومية الطرف الاخر فهما متصلتان مختلفتان بحسب
المفهوم واما انتاجه سالبتين منفصلتين فمنظور فيه لان كل متصلة من تينك المتصلتين
وان استلزمت منفصلة فهي لكن لا مخالفة بينهما لعدم امتياز مقدمها عن تاليها بحسب الطبع
على ان التلازم بين شيئين لا يقتضي جواز الخلو عنهما لجواز ان يكون اللازم او الملزوم شيئا
شاملا لجميع الموجودات المحققة والمقدرة هذا اذا كانتا موجبتين كليتين واما اذا كانتا حقيقيتين
جزئيتين او واحدة منهما كلية والاخرى جزئية فان كانت احديهما فقط جزئية ينتج القياس
متصلتين جزئيتين مقدم احديهما طرف الجزئية وتاليها طرف الكلية والاخرى عكس الاولى
وان كانتا معا جزئيتين فلا انتاج لجواز ان يكون فيها معاندة الاوسط لاحد الطرفين
غير تامة معاندة للطرف الاخر فلا يحصل بين الطرفين ارتباط ناتج وان كانتا
سالبتين فلا انتاج ايضا لجواز ان لا يعاند الشيء الواحد كالجسم للمتلازمين كالانسان

والملزوم ولا المعاندين كالانسان واللاانسان فيصدق في السالبتين مع ان الجزء الثاني ملازم في الاول

والمعاند في الثاني فان كانت احديهما سالبة فقط انتج احدى المتصلتين سالبتين جزئيتين لا على التعيين

مقدم احديهما الطرف الموجبة وتالي ثانيهما الطرف السالبة والاخرى عكسها فانهما ان كذبت المنفصلتان

صدق نقيضهما فيكون كل من الطرفين ملزوما للاخر فيكونان متساويين وح كذب السالبة المنفصلة

لان الاوسط معاند لاحد الطرفين عنادا حقيقيا فيكون معاندا للطرف الاخر ايضا لان ما يعاند

احد المتساويين يكون معاندا للمساوي الاخر فيلزم العناد الحقيقي بين جزئي السالبة وانما لم ينتج

احديهما على التعيين لجواز تحقق الملازمة الكلية بين ما يعاند الكلي وبين ما لا يعانده كالانسان فانه

يستلزم اللافرس كليا مع انه يعاند اللاناطق واللافرس لا يعانده واما الاقسام المختلطة

وهي المركب من مانعة الجمع والحقيقية والمركب من مانعة الخلو والحقيقية والمركب من مانعة الجمع

ومانعة الخلو والمركب من مانعتي الجمع والمركب من مانعتي الخلو فينتج الثلاثة الاول منها نتيجة واحدة

وهي منفصلتان احديهما مانعة الجمع من عين جزء مانعة الجمع ونقيض الجزء الاخر والثانية مانعة الخلو

من نقيض جزء مانعة الجمع وعين الجزء الاخر فانه اذا صدق دائما اما ا ب او ج د مانعة الجمع

ودائما اما ج د او ه ز مانعة الخلو ينتج دائما اما ا ب او ليس ه ز مانعة الجمع ودائما

اما ليس ا ب او ه ز مانعة الخلو لان مانعة الجمع تستلزم كلما كان ا ب لم يكن

ج د ومانعة الخلو تستلزم كلما لم يكن ج د فه ز وهما ينتجان كلما كان ا ب

فه ز وهو يستلزم المنفصلتين وكذا اذا كان احديهما حقيقية والاخرى مانعة الجمع او مانعة

الخلو لاستلزام صدق الحقيقية احديهما ويكون النتيجة كلية في الاقسام الثلاثة ان كانت المقدمتان

كليتين وجزئية ان كانت احدى المقدمتين جزئية فقط والقسم الخامس اعني المركب من مانعتي الجمع

ان كانتا كليتين

ان كانتا كليتين او احديهما كلية ينتج منفصلتين جزئيتين احديهما مانعة الخلو من نقيض احد الجزئين

وعين الاخر والثانية مانعة الجمع من ذلك ايضا مثاله اذا صدق دائما اما ا ب او ج د ودائما

اما ج د او ه ز مانعتي الخلو ينتج قد يكون اما ليس ا ب او ه ز مانعة الخلو ومانعة

الجمع وقد لا يكون اما ا ب وليس ه ز كذلك لانه يصدق كلما لم يكن ج د فا ب

وكلما لم يكن ج د فه ز فهو ينتج من الثالث قد يكون اذا كان ا ب فه ز ويستلزم

المنفصلتين المذكورتين واما القسم السادس وهو المؤلف من مانعتي الجمع فقيل انه عقيم والمتأخرون استنتجوا

منه متصلة موجبة جزئية من نقيضي الطرفين لانه اذا صدق دائما اما ا ب او ج د و

دائما اما ج د او ه ز مانعتي الجمع صدق قد يكون اذا لم يكن ا ب لم يكن ه ز لانه

يصدق كلما كان ج د لم يكن ا ب وكلما كان ج د لم يكن ه ز وهما ينتجان

المطلوب من الثالث وذلك يستلزم صدق منفصلة مانعة الخلو من عين احد الطرفين ونقيض الاخر

ومانعة الجمع من عكسه واما القسم الثاني الذي يكون الجزء المشترك غير تام من المقدمتين شرطا زائدا

على ما تقدم صدق منع الخلو بالنقيض الاعم على المقدمتين حتى تكونا اما حقيقيتين او مانعتي الخلو او

احديهما حقيقية والاخرى مانعة الخلو واشتمال المتشاركين على تأليف منتج والنتيجة فيه منفصلة

موجبة مانعة الخلو من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين هذا اذا كان شيء

من جزئي المقدمتين نقيض غير مشارك والا فالنتيجة من نتايج التأليف واقسامه خمسة لانه اما

ان يكون احد جزئي احدى المقدمتين مشاركا لاحد جزئي الاخرى فقط او الجزئين من الاخرى

معا او يكون لكل جزئي احديهما مشاركا لاحد جزئي الاخرى فقط او الاخرى فهما يشارك

كل واحد من جزئي الاخرى او يكون كل واحد من جزئي احديهما مشاركا لكل واحد من جزئي الاخرى

او يكون كل من جزئي احدهما مشاركا لكل من جزئي الاخرى فهذه اقسام جملة لا مزيد عليها الاول ان يشارك

جزء واحد من احدهما جزء واحد من الاخرى مثاله كل ا اما ب واما ج واما كل ج د

واما كل د ه انتج كل ا اما ب واما د واما كل د ه فالنتيجة من ثلاثة اجزاء

الطرفان الغير المشاركين ونتيجة التاليف الثاني ان يشارك جزء واحد من احدهما كل واحد

من جزئي الاخرى مثاله كل ا اما ب وكل ا اما ج وكل ج اما د وكل ج اما

ه ينتج كل ا اما ب واما د واما ه من ثلاثة اجزاء الجزء الغير المشارك والجزءان الباقيان

الثالث ان يشارك احد جزئي احدى المقدمتين احد جزئي الاخرى فقط والجزء الاخر منهما يشارك

كل واحد من جزئي الاخرى مثاله دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما ان يكون كل د

ه او كل د ا ينتج بنتيجتين الاولى دائما اما كل ا ب واما كل ج ه واما كل ج ا الثانية

دائما اما بعض ب د واما كل ج ا واما كل د ه من ثلاثة اجزاء لانه لما كانت

كل منفصلة في هذا القسم مشتملة على جزء مشارك لاحديهما المنفصلة الاخرى وجزء ذي

الجزئين منهما فكل من النتيجتين مركب من الجزء المشارك لاحديهما ومن نتيجتي التاليف لان الجزء المشارك

لاحديهما لا يخلو من احدى المنفصلتين ان كان واقعا فهو احد اجزاء النتيجة والا فلابد من

من وقوع الجزء المشارك للجزئين وح يكون الواقع معه من المنفصلة الاخرى احدهما فيصدق

احد نتيجة التاليفين الرابع ان يشارك كل واحد من جزئي احديهما كل واحد من جزئي الاخرى

مثاله اما كل ا ب واما كل ب ج واما كل ج ا واما كل ب د ينتج

اما بعض ب ج واما كل ا د واما كل ب ا واما بعض ج د ومن اربعة

اجزاء وهي نتايج التاليفات لان الواقع من المنفصلة الاولى اما الجزء الاول والثاني على تقدير

فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجزء الاول او الثاني فيصلح احدى نتايج التاليفات فالخامس ان يشارك احد
جزئي الاولى احد جزئي الاخرى كالتباس الجزء الاخر من الاخرى للاخر من الاولى كقولنا دائما اما ان يكون
كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل ب هـ او كل د ط ينتج نتيجتين الاولى اما كل
ا هـ او كل ج د او كل د ط والثانية اما كل ج ط او كل ا ب او كل ب هـ
فالاولى بالنظر الى اعتبار مشاركة ا ب لكل ب هـ والثانية بالنظر الى اعتبار مشاركة ج
د لكل د ط ثم اعلم ان القسم الثاني من هذه الاقسام وهو الذي يشارك فيه احد جزئي احد المقدمتين
كل واحد من جزئي الاخرى ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون الجزء المشارك لكل واحد من جزئي جزء
من الصغرى والجزء الاخر مشاركا لجزئي من الكبرى والثاني ان يكون بالعكس من ذلك بان يكون
الجزء المشارك لكل واحد من جزئي جزء من الكبرى والجزء المشارك لجزئين من الصغرى وهكذا
القسم الثالث من هذه الاقسام اعني ما يشارك فيه احد جزئي احدى المقدمتين احد جزئي الاخرى
فقط والجزء الاخر منها يشارك كل واحد من جزئي الاخرى فانه ايضا على قسمين احدهما ان يكون
جزء من الصغرى مشاركا لكل واحد من جزئي الكبرى والجزء الاخر منها مشاركا لاحد جزئي الكبرى والثاني بالعكس
بان يكون احد جزئي الكبرى مشاركا لكل واحد من جزئي الصغرى والجزء الاخر منها يكون مشاركا
ايضا لاحد جزئي الصغرى فتامل واما القسم الثالث الذي يكون الحد الاوسط فيه جزئيا اما من احدى
المقدمتين غير تام من المقدمة الاخرى فيجب ان يكون احديهما ابسط من الاخرى مثلا يكون البسيطة
مؤلفة من حمليتين والمركبة مؤلفة من حملية ومنفصلة والنتيجة منفصلة مانعة الخلو مؤلفة من حملية
ومنفصلة هي نتيجة المنفصلتين اعني المنفصلة الاخرى وجزء الاخرى كقولنا دائما اما ان يكون ا
ب او ج د ودائما اما هـ ز واما ان يكون اما ج د او ج ط ينتج دائما اما

هـ ز واما ان يكون اما ا ب او ليس ج ط وهذه النتيجة بالحقيقة منفصلة بسيطة مركبة

من ثلاثة اجزاء احدها الجزء الغير المشارك والجزآن الباقيان نتيجة المشاركين وبالجملة انما يتصور هذا

القسم اذا كان احد طرفي احدى المنفصلتين شرطية مشاركة للمنفصلة الاخرى في جزء تام فتلك الشرطية

ان كانت متصلة يكون حكمها مع المنفصلة الاخرى حكم القياس المركب من المتصلة والمنفصلة وسنجيء البحث

عنه واذا كان منفصلة فانه كان حكمها حكم القياس المركب من منفصلتين ويلزم في النتيجة ما نعة

الجمع من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التاليف بين تلك الشرطية والمنفصلة البسيطة واما اختلاط

الحملية والمتصلة فالمشارك للحملية اما تالي المتصلة او مقدمها وعلى التقديرين فالحملية اما صغرى او كبرى

فهذه اربعة اقسام والشركة لا يتصور فيها الا في جزء تام من المتصلة غير تام من الحملية لاستحالة

ان يكون شيء من طرفي الحملية قضية فالاشتراك ابدا اما موضوعها او محمولها وهما مفردان والاشكال

الاربعة تنعقد فيها باعتبار وضع الحد الاوسط في المشاركين فالقسم الاول ان يكون المشارك

تالي المتصلة والحملية كبرى والثاني ان يكون المشارك تالي المتصلة والحملية صغرى والمتصلة في القسمين

اما موجبة او سالبة فان كانت موجبة فشرط انتاجها اشتمال المتشاركين على تاليف منتج مراعى

في ذلك التاليف تلك المتصلة كبرى القياس مثاله فيما يكون المتصلة صغرى قولنا كلما كان ا ب

فكل ج د وكل د هـ ينتج كلما كان ا ب فكل ج هـ لانه يصدق على تقدير ا

ب مقدمتا القياس المستلزم للنتيجة فتكون صادقة على ذلك التقدير ومثال ما يكون

المتصلة كبرى قولنا كل ج ب وكلما كان هـ ز فكل ج ا لانه على تقدير هـ ز

يصدق كل ج ب لصدقه في نفس الامر وكل ب ا التالي ويلزم من صدقهما

صدق النتيجة وان كانت سالبة فشرط انتاجها ان يكون الحملية مع نقيض تالي المتصلة مشتملين

الكلام في اختلاط الحملية والمتصلة واستخراج نتائجها

فانه مشتملين

وكل شكل على شرايط ذلك الشكل لو نارد السالبة المتصلة الى الموجبة الموافقة لها في الكم وام

المناقضة لها في التالي مثاله ليس البتة اذا كان ا ب فليس كل ج د وكل د هـ

ينتج ليس البتة اذا كان ا ب فليس كل ج هـ لانا نرد السالبة الى قولنا كلما كان ا ب

فكل ج د وينتج كلما كان ا ب فكل ج هـ ويلزمها ليس البتة اذا كان ا ب

فليس كل ج هـ وهو المطلوب فعلى هذا يكون المنتج في كل شكل اربعة امثال ما في الحمليات لجواز ان يكون

المتصلة سالبة كلية وجزئية لكن بالشرط المذكور والنتيجة في هذين القسمين متصلة مقدمها

مقدم المتصلة اعني الجزء الخالي عن الاشتراك وتاليها نتيجة التاليف بين الحملية كبرى وتالي

المتصلة صغرى في القسم الاول وبين الحملية صغرى وتاليها كبرى في القسم الثاني واما الثالث

وهو ان يكون المشارك مقدم المتصلة والحملية صغرى والرابع ان يكون المشارك مقدم

المتصلة والحملية كبرى فيشترط فيهما امران احدهما صدق مقدم المتصلة الثاني احد الامرين وهو اما

انتاج الحملية مع مقدم المتصلة نقيض النتيجة او انتاج الحملية مع مقدم النتيجة مقدم المتصلة على هيئة

احد ضروب الاشكال في الحمليات فان كانت الحملية مع مقدم النتيجة منتجة لمقدم المتصلة فلعلو

استلزامه لتاليها علم استلزام مقدم النتيجة للتالي المذكور مثلا اذا صدق كل ج ب

وكلما كان بعض ب ا فهـ ز ينتج كلما كان كل ج ا فهـ ز لان المقدم وكلما

فيهما كل ج ب وكلما كان بعض ب ا ينتجان في الشكل الاول وانه شرايط نتاج ج

ونتيجة التاليف اعني مقدمها وهو كل ج ا مع الحملية منتجة لمقدم المتصلة من الثالث لانه كلما

صدق كل ج ب وكل ج ا فيصدق من الثالث بعض ب ا وكلما كان بعض

ب ا فهـ ز فينتج كلما كان كل ج ا فهـ ز لان صدق الحملية ومقدم

مثال القسم الاول كل ج ب ود ائما اما كل ب ا او هـ ز ينتج دائما اما كل
ج ا او هـ ز لامتناع خلو الواقع عن اجزاء المنفصلة والحملية المستلزمة للنتيجة واحد
اجزاء الانفصال الذي لا استقراء في غيره مثال الثاني كل ج ب ودائما اما كل ب ا
واما كل ب هـ ينتج دائما اما كل ج ا او كل ج هـ لامتناع خلو الواقع عن الحملية واجزاء
المنفصلة المستلزمة للنتيجة مثال الثالث دائما اما كل ج ب او كل د ا وكل ب
هـ ينتج دائما اما كل ج هـ او كل د ا مثال الرابع دائما اما كل ج ب او كل د
ب وكل ب ا ينتج دائما اما كل ج ا او كل د ا ويجب ان يكون المنفصلة المستعملة
ههنا اما حقيقية او مانعة الخلو ويجب ان يكون المنفصلة موجبة لانا بينا ان الانتاج
موقوف على اجتماع الجزء المشارك للحملية من المنفصلة مع الحملية على الصدق وهو انما يتحقق اذا كا
المنفصلة موجبة مانعة الخلو او حقيقية لانها لو كانت سالبة او موجبة مانعة الجمع لم
الاجتماع المذكور على الصدق وقد تبين مما ذكرنا ان النتائج في الاقسام الاربعة منفصلة
مانعة الخلو مشتملة على اجزاء اما بعضها نتائج الحمليات والاجزاء المشاركة لها من المنفصلة و
بعضها الاخر الاجزاء الباقية من المنفصلة وهو اذا كان الشركة مع احد اجزاء الانفصال
لا كلها واما جميعها نتائج الحمليات مع الاجزاء المشاركة لها من المنفصلة وهو ان يكون الشركة
مع جميع اجزاء المنفصلة وان كان عدد الحمليات اكثر او مساو لعدد اجزاء الانفصال فان كان
اكثر فلنفرض ان الحملية الزائدة عن عدد اجزاء الانفصال واحدة تسهيلا للتصوير فتلك
الحملية الزائدة اما ان لا تشارك جزء من اجزاء الانفصال فتكون اجنبية ملغاة عن الاعتبار
واما ان تشارك كما هو المفروض ان تلك الجزء المشارك مشارك لحملية اخرى فيكون

ذلك الجزء مشاركتها الحمليتين فينتج باعتبار مشاركته مع احدى الحمليتين نتيجة وباعتبار مشاركته مع الحملية الاخرى نتيجة اخرى وباعتبار مشاركته لهما نتيجة ثالثة فيكون القياس باحد هذه الاعتبارات مغايراً له بالاعتبار الآخر اما بنتيجته بالاعتبار فقط واما باعتبار التركيب في مجموع النتيجتين الحاصلتين بحسب مشاركته مع جزئي الحمليتين ومن نتايج التأليفات كقولنا اما كل ا ب او كل

ا د وكل ب ج ولا شيء من د ط ولا شيء من ب هـ فينتج باعتبار مشاركته لكل ا ب لكل ب ج واما كل ا ج او لا شيء من ا ط وباعتبار مشاركته للاشيء من ب هـ اما لا شيء من ا هـ او لا شيء من ا ط و باعتبار مشاركته لهما اما كل ا ج ولا شيء من ا هـ واما لا شيء من ا ط

فان كان عدد الحمليات مساوياً لعدد اجزاء الانفصال فان كان بحيث يشارك كل حملية جزء من اجزاء الانفصال وتتألف معه قياساً منتجاً والتأليفات بين الحمليات واجزاء الانفصال تتحد في النتيجة بمعنى انه ينتج من الجميع نتيجة حملية واحدة سميناه القياس المقسم ولا فرق فيه بين ان يكون تلك التأليفات من شكل واحد كقولنا كل ج اما ب واما د و اما هـ وكل ب ط وكل د ط وكل هـ ط ينتج كل ج ط او من اشكال متعددة كقولنا اما ان يكون كل ج ب او كل ج د او لا شيء من هـ ج ط ولا شيء من ب ط ولا شيء من ط د وكل ط هـ ينتج لا شيء من ج ط لصدق اجزاء الانفصال والحمليات صادقة في نفس الامر فاي جزء منها فرض صدقه ينتج مع ما يشاركه من الحملية النتيجة المطلوبة والا لكون بهذه الحيثية وكان منتجاً فهو القياس الغير المقسم و ينتج منفصلة مانعة الخلو من تلك النتايج كما في قولنا كل ج اما ب واما د واما

هـ وكل ب

هـ وكل ب ج وكل د ط وكل هـ ز ينتج كل ج اما ح واما ط واما ز

لما مر من وجوب صدق الحمليات مع تحقق اجزاء الانفصال وانها بشرط صدقها ينتج مع الحملية الثانية

احد اجزاء النتيجة وقد ظهر لك انه لا بد في القياس المقسم من امور الاول اشتراك اجزاء الانفصال

في احد طرفي النتيجة لا لتذكر بنفسها والا لصارت نتيجة القياس مع ذكرها اما منفصلة او يكون

ذكرها اجنبيا عنه الثاني اشتراك الحمليات في الطرف الاخر منها كلها لما ذكر الثالث ان يكون

عدد الحمليات بعدد اجزاء الانفصال والا يكون النتيجة منحلة او يلزم زيادة احدهما اجنبية الرابع

اتحاد الحمليات في النتيجة فيتألف من كل واحد من الحمليات مع جزء من اجزاء الانفصال قياس منتج

للحملية المطلوبة اما من شكل واحد او من اشكال متعددة على ما مر الخامس ان يكون الحدود

في كل قياس منها مغايرة لها في القياس الاخر فانه لو اتحد قياسان فيه حدودهما اتحدت في طرفي النتيجة

اتحدت الحمليات واجزاء الانفصال ثم ان اتحدت في الكم والكيف والوضع كانت هي هي والا

لم تتحد النتائج ثم المنفصلة ههنا ان وقعت صغرى فالاجزاء التي وقع فيها الاشتراك يجوز

في اجزاء الانفصال موضوعات في الحمليات في الشكل الاول وبالعكس في الرابع وان كانت كبرى كانت

الاجزاء المشتركة محمولات في الحمليات موضوعات في اجزاء الانفصال في الشكل الاول وبالعكس في الرابع

واما في الشكل الثاني فالاجزاء المشتركة محمولات فيهما سواء كانت المنفصلة صغرى او كبرى

وفي الشكل الثالث موضوعات فيهما ايضا مطلقا وقس على ما ذكرنا في ضروب الشكل الاول و

ضروب الاشكال الثلاثة الباقية واما اختلاط المتصلة والمنفصلة فاقسامه ثلثة الاول ان يقع

الاشتراك في جزء تام من المقدمتين واقسامه اربعة لان المتصلة اما ان تقع صغرى

او كبرى وعلى كلا التقديرين فالشركة اما في مقدمتها او في تاليها وشرط انتاج هذا القسم

الكلام في اختلاط المتصلة والمنفصلة وبيان اخراج نتائجها

امور ثلثة احدها ان تكون المنفصلة موجبة وقيل الشرط الاول ايجاب احدى المقدمتين سواء كانت

هي المتصلة ام المنفصلة ثم ذكر بعد ذلك تفصيل وهو ان المتصلة ان كانت موجبة وجب ان يشارك كلها

المنفصلة تاليها اي يكون الحد الاوسط تالي المتصلة ان كانت مانعة الجمع ومقدمها ان كانت

مانعة الخلو هذا اذا كانت المنفصلة ايضا موجبة وان كانت سالبة فبالعكس او يجب ان يكون

الحد الاوسط مقدم المتصلة في مانعة الجمع وتاليها في مانعة الخلو وان كانت المتصلة سالبة

لا يلزم فيها اما كليتها او مشاركتها المنفصلة بمقدمها ان كانت مانعة الجمع وبتاليها ان كانت

مانعة الخلو وقيل الحق التفصيل بين ان المنفصلة ان كانت مانعة الجمع لم تنتج وهي سالبة لا ف خلافا

وبين كونها مانعة الخلو فانها تنتج مع كونها سالبة لاستلزام جواز الخلو عن الشيء واللازم

جواز الخلو عنه وعن الملزوم واما بيان اختلاف الاول فكقولنا كلما كان هذا انسانا فهو

حيوان وليس البتة اما ان يكون حيوانا او ناطقا وبانها كلية احدى المقدمتين وتاليها

كون المقدمة السالبة الاتفاقية صادقة لمكن ردها الى موجبة اتفاقية مؤلفة من المقدم و

نقيض التالي ضرورة ان السالبة الاتفاقية اذا كان مقدمها صادقا كان تاليها كاذبا فيصدق

نقيضه والضروب المنتجة في كل صنف من هذه الاصناف ستة وثلاثون ضربا لان المتصلة

اما لزومية او اتفاقية وعلى كلا التقديرين فهي اما موجبة او سالبة وعلى التقادير الاربعة فهي

اما كلية او جزئية فهذه ثمانية والمنفصلة اما حقيقية او مانعة الجمع او الخلو وعلى التقادير الثلاثة

فهي اما كلية او جزئية فالاقسام ستة فمن ضرب الثمانية فيها يحصل ثمانية واربعون ضربا لكن

يسقط منها ما يتألف من جزئيتين وهي اثنا عشر ضربا ويبقى المنتج ستة وثلاثون ضربا

والتي تتكون من الجنسين اعني المتصلة والمنفصلة ثم ان كانت المقدمتان معا كليتين

فهي كلية والا

فهي كلية والا فهي جزئية كالتها لو كانت منفصلة هي ابعتق كونها مانعة الجمع او الخلو المنفصلة التي

في القياس ومع هذا على انتاجها الجنسين هو رد احدى المقدمتين الى ما يجانسها حرفيات

ذلك انا نرد المنفصلة الى المتصلة اللازمة لها ونضمها الى المتصلة الاخرى ونصير الاقتران

من متصلتين او نرد المتصلة الى المنفصلة اللازمة لها ونضمها الى المنفصلة الاخرى ويصير الاقتران

من منفصلتين وعلى التقديرين ينتج ما ذكرنا مثاله كلما كان ا ب فكلما ج د فدائما

اما كلما ج د او هـ ز مانعة الجمع ينتج بعد رد المنفصلة الى المتصلة لازمة لها كلما كان

ا ب فليس هـ ز لاستلزام المنفصلة كلما كان ج د لم يكن هـ ز ولو رددنا

المنفصلة الى المتصلة فلنا ان المتصلة يلزمها دائما اما ليس ا ب او ج د مانعة

الخلو ونضمها الى الكبرى هكذا دائما اما ج د او هـ ز ينتج دائما اما ا ب او هـ ز

وقس على ما ذكرنا مثال الجزئية القسم الثاني ما يكون الاشتراك في جزء غير تام من كل واحد

من المقدمتين واقسام هذا ستة عشر لان الاشتراك اما ان يكون جزء من تالي المتصلة او مقدمها

وعلى كلا التقديرين فالمتصلة اما كبرى او صغرى وعلى التقادير اما ان يكون المنفصل سالبة

او موجبة وعلى التقادير اما ان تكون مانعة الجمع او الخلو وينعقد الاشكال الاربعة في كل واحد

من هذه الاقسام الستة عشر والنتيجة فيها اما متصلة او منفصلة وذلك لانا اما نرد المنفصلة الى

المتصلة اللازمة لها او بالعكس فيرتد الاقسام الى ما تركب من المتصلتين والمنفصلتين المشتركتين

في جزء غير تام منهما مثاله مما يكون الاشتراك في التالي والمتصلة صغرى كلما كان ا ب

فكلما ج د و دائما اما كل ج ط او هـ ز مانعة الخلو ينتج كلما كان ا ب فكلما

لم يكن هـ ز فكل د ط لان المنفصلة يلزمها كلما لم يكن هـ ز فكل ج ط هذا

اذا رددنا المنفصلة الى المتصلة ولو عكسنا فقال بان نرد المتصلة الى المنفصلة انتج اما ان يكون

ا ب وكل د ط او لا يكون ا ب وكلما د ط او يكون هـ ز وعلى هذا فى المنفصلة

فى المنفصلتين المشتركتين فى جزء غير تام القسم الثالث ما يكون الاشتراك فى جزء تام من احد

المقدمتين غير تام من الاخرى وهو انما يتحقق بان يكون احدى الشرطيتين اسيط من الاخرى

ويكون المركبة ذات جزئين احدهما شرطية تقع به المشاركة بينها وبين الشرطية والاخر لا تقع

به مشاركة ولما كانت الشرطية على قسمين متصلة ومنفصلة كانت الشرطية هنا اعنى جزء

المركبة منقسمة اليهما فان كانت متصلة فالمركبة منها اعنى الجزء الثانى ان كانت متصلة كانت

حكمها حكم القسم الذى نحن فيه اعنى المركبة من المتصلة والمنفصلة والاشتراك فى جزء تام

من المقدمتين نحو كلما كان ا ب فكلما كان ج د فهـ ز ودائما اما هـ ز

او ح ط ينتج كلما كان ا ب فكلما كان ج د فح ط وكذا ان كانت منفصلة

والمركبة ايضا منفصلة كقولنا كلما كان ا ب فح د ودائما اما كلما كان ج د

فهو ز واما ج ط ينتج دائما اما كلما كان ا ب فهو ز واما ج ط كما مر

وان اختلفت الشرطية التى وقعت المشاركة فيها والشرطية التى هذه الشرطية جزء منها

بان يكون الجزء متصلة والمركبة منفصلة وبالعكس كانت موافقة لذات التمام فى مجلس

اعنى المتعلقة الاخرى البسيطة ويكون التاليف كاحد القسمين الاولين لان الاوسط

ان كان تاما فى المتصلة يرجع هذا القسم الى ما تركب من المتصلتين وان كان جزءا تاما

فى المنفصلة يرجع الى ما تركب من المنفصلتين فاذا كان يرجع هذا القسم الى احد الاقسام

المذكورة كانت الشرائط والنتائج فيه وفيها واحدة فائدة قد مرات الصورة

(حاشية:) انا ... فى المتباين ... والمنفصلة ... المتباركت

الحاصلة فى الذهن

الحاصلة في الذهن التي تسمى بالعلم والادراك المطلق اما تصور او تصديق وكل منهما اما بديهي او

كسبي فالكسبي من كل منهما انما يكتسب من غيره اعني البديهي ويسمى ذلك كون الكاسب الذي هو علة في

المعرف نفس الحصول المكتسب فكاسب التصور كان تر ايضا يسمى قولا شارحا وهو ينقسم الى الحد والى

الرسم والى المثال وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون مؤلفا من الذاتيات فقط او من العرضيات فقط

او منهما معا او لا من هذا ولا من ذلك فالاول يسمى حدا وهو المعرف الحقيقي لانه يفيد معرفة حقيقة

الشيء على ما هو عليه والاخير يسمى مثالا لانه يفيد صورة شبيهة بالمعرف كقولنا النفس نسبة

الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والمتوسطان يسميان رسما تاما وناقصا المامر وكاسب التصديق

يسمى حجة وهو ينقسم ايضا الى ثلاثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل وذلك لان الاستدلال

فيه اما بالعام على الخاص وهو القياس ويفيد العلم المستعمل في البراهين الحقيقية واما بالعكس

الكلام في الاستقراء

وهو الاستقراء او باحد المتساويين على الاخر وهو التمثيل ويسمى بالشبيه البرهان فالاستقراء

هو الحكم على الكلي بادخاله في جزئياته فان ذكر الجزئيات باجمعها فهو القياس المقسم كقولنا كل جسم

اما جماد او حيوان او نبات وكل واحد منها متحيز فكل جسم متحيز وهو يفيد اليقين ويستعمل في البراهين

ويسمى قياسا تاما وان اخل ببعض الجزئيات فهو الاستقراء الناقص ويفيد الظن ويستعمل في الادلة الفقهية

الجدلية واستعماله في البرهان مغالطة وانما لم يفد اليقين لجواز ان يكون الجزئي المتروك بخلاف

ما ذكر من الجزئيات فالاستقراء شبيه بالقياس في الجزئيات المذكورة تنوب مناب الحد الاوسط

لانا استدللنا بثبوت الحكم فيها على ثبوته في كليها فالجزئيات وسط في الاستقراء والكلي وسط

في القياس تقول في القياس كل انسان وفرس وطائر حيوان وكل حيوان متحرك فكذا

الاسفل وتقول في الاستقراء كل حيوان فاما انسان او فرس او طائر وكلها يتحرك فكذا

الكلام في التمثيل

الاسفل ومن هنا ظهر ان اختلافهما في اللفظ انما هو بتبادل الاصغر والاوسط كالانجح والتمثيل
هو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمشابهته له وهذا هو الذي يسمى في عرف الفقهاء با
بالقياس واركانه اربعة الاصل وهو الجزئي الاول والفرع وهو الجزئي المطلوب والجامع
وهو وجه الشبه والحكم وهذا بناء على اصطلاح الفقهاء واما المتكلمون يقولون
للاصل شاهدا وللفرع غائبا ولوجه الشبه وعلتها معنى وجامعا وللاثر في الحكم حكما كقولهم
السماء محدث لكونه متشكلا كالبيت فالبيت شاهد والسماء غائب والتشكل معنى
وجامع والحدوث حكم واذا رد التمثيل الى صورة القياس صار هكذا السماء متشكل وكل
متشكل فهو محدث كالبيت فيكون الخلل والمخالفة بينهما من جهة الكبرى بعكس التمثيل كما
وهو لا يفيد اليقين واجود انواعه واقواها ما اشتمل على جامع ثم الاجود منه ما اشتمل
على جامع وجودي ثم الاجود منه ما كان الجامع فيه علة للحكم ومع ذلك لا يفيد اليقين لاحتمال
ان يكون الجامع علة في الاصل خاصة او يكون مشروطا بشرط لم يوجد في الفرع او
يكون في الفرع مانع من الحكم ثم ان ثبت انه علة مطلقا يعني في الاصل والفرع غير مشروط
بشرط ولا مانع هنا صار ذكر الاصل حشوا وصار التمثيل قياسا برهانيا وقد يثبتوا
عليته المشترك بوجهين الاول الدوران وهو اقتران الشيء بغيره وجودا وعدما كما في
الحدوث دائر مع التاليف وجودا وعدما اما وجودا ففي البيت واما عدما ففي الواجب تعالى
والدوران آية كون المدار علة للدائر فيكون التاليف علة للحدوث والثاني السبر و
التقسيم وهو ايراد اوصاف الاصل وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة
الحدوث اما التاليف او الامكان والثاني باطل بالتخلف لان صفات الواجب ممكنة وليست

حادثة قديمة

خاد ثه فتعين الاول وفيهما نظر اما في الدورات فلان الجزء الاخير من العلة التامة والشرط المساوي

مدار للمعلول مع انه ليس بعلة واما في السبر والتقسيم فلان انحصار العلة في الاوصاف المذكورة

ممنوع لان التقسيم ليس مرددا بين النفي والاثبات فجاز ان يكون العلة غير ما ذكر ولو ذكر سلم

حصر العلة فيما ذكر لا نسلم ان المشترك اذا كان علة في الاصل يكون علة في الفرع لجواز ان يكون

خصوصية الاصل شرطا للعلية او خصوصية الفرع مانعة عنها واما القياس فهو اما مركب

او بسيط فالبسيط اما اقتراني حملي او شرطي وقد مر الكلام فيهما واما استثنائي وهو

لانه يتألف من شرطية واستثناء فالشرطية التي هي جزء هذا القياس اما ان تكون متصلة

او منفصلة فان كانت متصلة فشرطها ان تكون كلية لزومية لانها لو كانت جزئية موجبة و

لم ينتج لجواز ان يكون زمان الاستثناء غير زمان الاتصال او اللزوم واذا اختلف الوقتان

لم يلزم الانتاج هذا في الموجبة واما السالبة فالامر فيها اظهر لانها اما تنتج لردها الى الموجبة كما

وكذا لو كانت اتفاقية لا تفيد باستثناء عين المقدم علما مستأنفا ولا يجوز استثناء نقيض

التالي فيما لما قررنا ان الاتفاقية هي التي يحكم فيها على الصدق من غير لزوم بينهما فان صدقها

موقوف على صدق التالي فاذا حكمنا بالاتصال الاتفاقي وجب ان يكون كل واحد جزئيها معلوم

الثبوت لنا فلا يحصل لنا باستثناء عين المقدم علم مستأنف بثبوت التالي لانه ثابت قبل

الاستثناء ولا يجري استثناء النقيض فيها لان التالي يجب ان يكون صادقا حتى يصدق

الاتفاقية فيه فلا يجوز الحكم بانتفائه وان كانت منفصلة فشرطها ايضا ان يكون كلية

عنادية لا جزئية اتفاقية لعين ما مر آنفا في المتصلة وقيل اشترط فيهما اي المتصلة والمنفصلة

ان لا تكون سالبة لعين ما مر فانه اذا لم يكن بين امرين اتصال او انفصال لم يلزم من وجود

الكلام في القياس الاستثنائي

يشتمل

احدهما او نقيضه وجود الاخر او نقيضه ولكن سيجيء ان السالبة الكلية المتصلة ترد الى الموجبة

المتصلة تلازمها من الاستلزام فهي تنتج بالرد الى الموجبة ما ينتج الموجبة نعم هذا الشرط مسلم

في المنفصلة فلا تغفل فنقول ان كانت الشرطية المذكورة متصلة لزومية كلية فان كانت موجبة

فاستثناء عين مقدمها ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم لان حكم

اللزوم هو وجود اللازم عند وجود الملزوم وعدم الملزوم عند عدم اللازم ولا ينتج

استثناء عين التالي ولا نقيض المقدم شيئا لاحتمال كون التالي اعم وعدم استلزام وجود

العام وجود الخاص وعدم استلزام رفع الخاص رفع العام وان كانت سالبة تنتج بالرد الى

الموجبة ما ينتج الموجبة ضرورة ان السالبة الكلية المتصلة تستلزم موجبة كلية متصلة موافقة

لها في المقدم ومناقضة لها في التالي كقولنا ليس البتة اذا كان زيد كاتبا فيده ساكنة فانه

يستلزم كلما كان زيد كاتبا فيده ليست ساكنة فاذا قلنا لكنه كاتب فقد استثنى في الحقيقة

عين مقدم الموجبة اللازمة فينتج عين تاليها الذي هو نقيض الجزء الاخير السالبة وهو

ان يده ليست ساكنة ولو قلنا لكن يده ساكنة فقد استثنى في الحقيقة نقيض تالي المتصلة

الموجبة اللازمة فينتج انه ليس بكاتب الذي هو نقيض مقدم الموجبة ونقيض الجزء الاخر من السالبة

وان كانت منفصلة حقيقية موجبة كلية عنادية انتج استثناء عين اي جزء كان نقيض الاخر

لامتناع الجمع بينهما وبالعكس اي استثناء نقيض اي جزء كان عين الاخر لامتناع الخلو عنهما

وان كانت مانعة الجمع كذلك انتج استثناء عين ايهما كان نقيض الاخر لامتناع الجمع من غير عكس

لجواز الارتفاع وان كانت مانعة الخلو كذلك انتج استثناء نقيض ايهما كان عين الاخر

لامتناع الخلو عنهما دون العكس لجواز الجمع وكذلك ظاهر واما القياس المركب فهو ما يلزم

الكلام في القياس المركب

منه المطلوب باعتبار قياسين او ازيد بان تاتى بمقدمات تنتج مقدمتان منها نتيجة و
هي مع المقدمة الاخرى تنتج نتيجة اخرى وهلم جرا الى ان يحصل المطلوب وذلك اذا كان
القياس المنتج للمطلوب يحتاج مقدمتاه او احديهما الى كسب بقياس او كل الى ان ينتهي
ذلك الى المبادي البديهية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب ولهذا اي سمي
قياسات كما وهي على قسمين مفصولة وموصولة لانه لا يخلوا اما ان يترك ذكر المقدمات
نتيجة النتائج الا المطلوب او لا بل يذكر جميعا ويصير المقدمات مركبة منها ومن غيرها
فعلى الاول تسمى مفصولة لفصل النتائج منها عن المقدمات وعلى الثاني تسمى موصولة لوصلها
بها كما لو كان المطلوب ان كل انسان جسم فنقول فيه على الاول ان كل انسان حيوان
وكل حيوان نام وكل نام جسم ينتج كل انسان جسم ونقول فيه على الثاني كل انسان حيوان
وكل حيوان نام ينتج كل انسان نام فنجعل صغرى ثم نقول كل انسان نام وكل نام جسم
ينتج كل انسان جسم ثم بقي في المقام قياسات اخر كلها ملحقة بالقياس الاول قياس الخلف وهو (الكلام في قياس الخلف)
اثبات المطلوب بابطال نقيضه وانما سمي قياس الخلف لانه يؤدي الكلام الى المحال و
هو ما يكون ابدا مركبا من قياسين احدهما اقتراني مركب من صغرى متصلة يحكم فيها
بالملازمة بين المطلوب الموضوع على انه ليس بحق على اعتقاد الخصم ونقيضه وهذه
الملازمة بينة بنفسها وكبرى حملية صادقة في نفس الامر مسلمة عندنا وعند الخصم فينتج قضية
شرطية متصلة مركبة من المطلوب على فرض انه ليس بحق ومن الامر المحال وثانيهما استثنائي
مشتمل على متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي لينتج نقيض
المقدم فيلزم تحقق المطلوب هذا هو النظام العام فيه مثاله ليفرض المطلوب ليس كل ج

فنقول لو لم يصدق ليس كل ج ب لصدق نقيضه وهو كل ج ب ولنفرض ان معنا
مقدمة صادقة وهي كل ب ا فنجعلها كبرى للمتصلة وهو القياس الاقتراني لينتج لو لم
يكن ليس كل ج ب لكان كل ج ا ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة لقياس استثنائي ونستثني
نقيض التالي فنقول لكن ليس كل ج ا لانه امر محال فينتج ليس كل ج ب
وهو المطلوب فصل في قياس العكس وهو عبارة عن ابطال احدى مقدمتي قياس المستدل بقياس
مركب من نقيض نتيجة قياس المستدل او ضدها مع المقدمة الاخرى مثاله اذا كان قياس
المستدل كل ج ب وكل ب ا فنقول في تكذيب الصغرى انه يصدق ليس كل ج
ا وكل ب ا ينتج ليس كل ج ب وهو يقابل الصغرى تقابل التناقض ولو قلنا
انه يصدق لا شيء من ج ا وضممناه الى الكبرى انتج لا شيء من ج ب وهو
يقابلها تقابل الضدية وهذا القياس اعني قياس العكس وقياس الخلف اشتركا في ان كل واحد منهما
يؤخذ فيه مقابل المطلوب ويجعل مقدمة قياس الا انهما يفترقان بان العكس انما يورد بعد
قياس مستقيم لانه ابطال احدى مقدمتي قياس المستدل والخلف قد يورد ابتداء من غير سبق قياس
مستقيم وبان الخلف انما يورد فيه مقابل المطلوب بالنقيض والعكس يجوز ان يورد فيه مقابل
المطلوب بالضدية ايضا وبان الخلف من المركبات دون العكس الثالث قياس الدور وهو عبارة
عن ضم النتيجة الى عكس احدى مقدمتي القياس لينتج لها او عين احديهما لينتج المقدمة الاخرى
وهو يستعمل في الجدل والمغالطة مثاله اذا قلنا كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك فاذا طولب
بالدليل على الصغرى قيل لان كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فكل انسان ناطق
فقد اخذ عكس الكبرى كلية وقرن بالنتيجة لانتاج الصغرى وهذا انما يتم في الحدود المتعاكسة

الكلام في قياس العكس

الكلام في القياس الدائر

المساوية تمم

المتساوية ليتم العكس كليا انما يسمى دائرا لتوقف العلم بان كل انسان ضاحك على العلم به لا تا اه خلفا

مقدمتين ثانيتهما نتيجة فكان دورا ظاهرا هذا اذا الفت النتيجة مع عكس احدى المقدمتين واما

تاليفها مع عين احديهما لانتاج الاخرى فانما يتم في المساواة مثلا نقول كل ممكن محدث ولا شيء

من القديم بمحدث ينتج لا شيء من الممكن بقديم ويلزمه كل ممكن ليس بقديم والكبرى يلزمها كلما ليس

بقديم محدث ينتج كل ممكن محدث الرابع قياس الضمير وهو قياس حذف كبراه مخفية ولذلك سمي

ضميرا وحذفها انما يكون للايجاز كما نقول العالم متغير فهو حادث حذفنا فيه كل متغير حادث لظهوره

او للمغالطة بان تروج خفاء كذب الكبرى فنحذفها كما نقول فلان يطوف بالليل فهو لص الخامس

قياس المقاومة وهو قياس يبطل فيه اقوى مقدمتي قياس ما نوقض عليه بانتاج ما ينافي تلك المقدمة

او ينافي اخصها واقوى المقدمتين الموجبة والكلية فان الايجاب اقوى من السلب والكلي اقوى

من الجزئي مثاله بعض ب ج وكل ج ا نعارضها ان ج ليس ا لان ج ط

ولا شيء من ط ا السادس قياس المعارضة وهو قياس ينتج نقيض نتيجة قياس اخر او ضده

فهنا كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا فيقول المعترض سلمنا ما ذكرتم

من الدليل لكن عندنا ما يبطله وهو ان كل ج ط ولا شيء من ط ا فلا شيء من ج ا

فهذا الدليل الثاني هو المعارضة **فائدة** اعلم ان للقياس مادة وصورة

فكما يجب للمنطقي النظر في الثانية والبحث عنها فله النظر في الاولى كلية حتى يمكن الاحتراز عن الخطا

من جهتي الصورة والمادة كلتيهما وقد مر ان مواد الاقيسة منحصرة في خمس بقي لنا صناعات

خمس ايضا فالاولى منها ما يفيد اليقين بمعنى ان المواد فيه كلها يقينية ويسمى القياس المركب منها

برهانا وصاحبه حكيما فالبرهان قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينيات بالذات اضطرارا

خامس في بيان مواد الاقيسة

فالقياس صورته واليقينيات مادته واليقين المستفاد غايته والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق ولهذا لا يستعمل في مواده الا اليقينيات واليقينيات على قسمين مبادئ اولية ومبادئ ثانوية وبعبارة اخرى اما ضرورية واما نظرية فالنظري واحد وهو ما يحصل بالنظر والفكر والضروري ستة وذلك لان الحاكم بصدق القضايا الضرورية اما العقل او الحس او هما معا لانحصار المدركات فيهما فان كان الحاكم هو العقل فاما ان يكون حكمه بمجرد تصور الطرفين او بواسطة فان كان الاول سميت اوليات كقولنا الكل اعظم من الجزء وان كان الثاني ولا بد ان لا تغيب تلك الواسطة عن الذهن عند تصور الطرفين سميت فطريات كقولنا الاربعة زوج وان كان الحاكم هو الحس فهي المشاهدات ثم ان كان من الحواس الظاهرة سميت حسيات كالحكم بان الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات كالحكم بان لنا خوفا وغضبا وان كان مركبا من الحس والعقل فالحس اما ان يكون حس السمع او غيره فان كان الاول فهي المتواترات وان كان الثاني فان كان حكم العقل به يحتاج الى تكرر المشاهدة مرة بعد اخرى فهي التجربيات والا فهي الحدسيات فظهر ان الضروريات هي الاوليات والفطريات والمشاهدات والمتواترات والتجربيات والحدسيات وقيل انها سبع بزيادة الوهميات وسيجيء انها داخلة في المشاهدات فالاوليات هي قضايا يوجبها العقل الصريح لذاته لا بسبب من الاسباب الخارجية وانما يتوقف الحكم فيها على تصور طرفي القضية لا غير فكلما وقع في العقل تصور حدها بالحقيقة وقع له التصديق كالمثال المذكور وهذه الاوليات منها ما هو جلي لوضوح تصور اطرافها وحصولها للجميع ومنها ما هو خفي لخفائها لوقوع الالتباس في تصور حدودها فتوقف العقل عن الحكم الى ان حصل له التصور ثم جزم به حقيقة بالحكم يتوقف منها

الكلام في المواد اليقينية

الكلام في الاوليات

الكلام في الفطريات

ناقص الغريزة كالبله والصبيان ومن نشأ على الفطرة بالعقائد المضادة لها والفطريات هي قضايا
قياساتها معها وهي تشابه الاوليات في العلم بانفكاك العقل عنها في حين من الاحيان وان كان ذوات
اوساط كالعلم بان الاثنين نصف الاربعة فانه حكم قطعي حاصل بوسط هو ان الاثنين عدد انقسمت
الاربعة اليه والى ما يساويه وكل عدد كذلك فهو نصف ذلك العدد فالاثنان نصف الاربعة و

الكلام في المشاهدات

المشاهدات وتسمى الحسيات ايضا وهي قضايا يحكم بها العقل اما بواسطة الاحساس الظاهري
وتسمى بالحسيات كالعلم بان الشمس مضيئة وان النار حارة فانه لولا الاحساس لم يحكم العقل بتلك
هذه القضايا ولهذا قالوا من فقد حسا فقد فقد علما يؤدي اليه ذلك الحس واما بواسطة
الاحساس الباطني وتسمى بالوجدانيات وهي القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر
كالعلم بان لنا خوفا وغضبا والما ولذة نجدها في نفوسنا لا بالاتنا وهي كشعورنا بذواتنا
وبافعال ذواتنا وتسمى هذا ايضا وجدانيات ولا يخفى ان احكام الحس كلها جزئية اذ هو لا يفيد
الا ان هذه النار المحسوسة حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساسات
بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله وهو يجري مجرى المجربات من وجه فظهر مما ذكرنا ان الحاكم بالمشاهدات

الكلام في المتواترات

مركب من الحس والعقل لا مجرد الحس فقط كما مر فهم والمتواترات هي قضايا يسكن اليها النفس
سكونا يزول معه الشك ويحصل به الجزم القطعي بكثرة شهادات بحيث يزول معها الريبة
من وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ على الكذب كالعلم بوجود مكة لمن
لم يرها ولا حصر لعدد تلك الشهادات لانه لا تاثير له في حصول اليقين ولا يخفى ان المتواترات تشتمل
على تكرار وقياس خفي كما سيجيء في المجربات الا ان الحاصل بالتواتر هو علم جزئي من شانه ان يحصل
بالاحساس ولذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة فحكم المحسوسات ولذلك لا يتبع

الكلام في التجربيات

فالعلوم بالذات والتجربيات هي قضايا بتتبع مشاهدات منا تحصل تكررت فحصل بالتكرار و
التذكار الى ان يرتسخ في النفس ما لا شك فيه بالحكم كالعلم بان السقمونيا يسهل الصفراء و
تفترق عن الاستقراء بانه لا يقارنه القياس الخفي بخلاف التجربيات كما سيجيء فظهر مما ذكر ان
التجربيات تحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المكررة وثانيهما القياس الخفي وذلك القياس هو ان يعلم
ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم من ذلك
ان هناك سببا وان لم يعلم ماهية ذلك السبب وكلما علم حصول ذلك السبب حكم بوجود
المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعلم بعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود المسبب
ثم التجربة قد تكون كلية وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد تكون
حكمها بذلك اكثرية وذلك عندما يترجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد
مجربا كليا عند شخص واكثريا عند اخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب بالتكرر
للمنكر الذي لم يتول التجربة ثم لا يخفى ان المشاهد اذا تكررت مقرونة بهيئة ما من الوقوع في زمان
بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شيء لا غير فالحكم الكلي انما يحصل مقيدا
بتلك القيود والشرائط ولا يحصل مطلقا عنها البتة وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج
فهو اسود فله ان يحكم بذلك فليس له ان يحكم ان كل مولود اينما كان فهو اسود فالحاصل
ان التجربة تعطي الحكم الكلي مقيدا والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي
يعطيه جزئيا والحدسيات هي قضايا تجري مجرى المجربات في تكرر المشاهدة ومقارنة القياس
الخفي كما سيجيء فانها انما يحكم بها العقل بواسطة حدس قوي من النفس لمشاهدة قرائن يزول
معها الشك ويذعن بالقبول وذلك مثل حكم العقل بان نور القمر مستفاد من الشمس

الكلام في الحدسيات

بعد مشاهدة

بعد تكرر المشاهدة في اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا
ومقابلة ومقارنة وتربيعا والفرق بينه وبين التجربة اولا ان السبب في التجربة معلوم السببية
مجهول الماهية وفي الحدس معلوم بالوجهين وثانيا ان التجربة يتوقف على فعل يفعله الانسان مرة بعد
اخرى حتى يحصل العلم بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك فانه حكم العقل وانتقاله من المبادي
المعلومة المشاهدة دفعة نعم انما يحتاج الى مشاهدة قرائن مفيدة للعلم ولكون تلك القرائن
المشاهدة انما هي المبادي للعلم كما في التجربيات كما عرفت وانما قلنا بواسطة الحدس لا الفكر فان
العلوم بالفكر هو العلم النظري كما مر الاشارة اليه وليس من المبادي الاولى ولما كان السبب
غير معلوم في التجربيات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن بالتجربيات قياسا واحدا
وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا بخلاف الحدسيات فان القياس المقارن فيها مختلف
بحسب اختلاف العلل في ماهياتها والحدسيات ايضا تختلف بالقياس الى الاشخاص كالتجربيات ولا يمكن
اثباتها على الغير الجاحد ولذلك لم تعد في المبادي والوهميات هي قضايا يحكم فيها الوهم في المحسوسات وحكمه
فيها صحيح مطابق للعقل لان الوهم قوة جسمانية يدرك بها امور جزئية غير محسوسة منتزعة من المحسوسات
فهي تابعة للحس فان حكمت على غير المحسوس اعني المعقول الصرف كان كاذبا لعدم ادراكه له وانما
لمساعدة الوهم العقل في قبول مقدمات ناتجة لنقائض القضايا الوهمية فاذا انتهيا معا الى
النتيجة نكص الوهم وحكم العقل بها اذ كانت كاذبة كالحكم بالخوف عن الموتى مع انه يوافق
العقل في ان الميت جماد والجماد لا يخاف منه فالحكم بان الميت لا يخاف منه ولولا دفع العقل
والشرائع لاحكامه في المعقولات لكانت تلتبس بالاوليات ولم يكن يرتفع الالتباس
ان حكمت على المحسوس كان حكمه صحيحا ثم يشهد العقل بحكمه بان هذين الجسمين لا يوجدان

الكلام في الوهميات
ولذا قيل ان التجربيات والحدسيات لا تقوم حجة على الغير

في مكان واحد في وقت واحد والعقل ليس بحاكم في ذلك الحكم لحكمه بان الجسمين معا لا يوجدان في مكان
واحد في وقت واحد هذا بقي هنا اشكال وهو ان التصديق لا بد له من علة فان كانت هي تصور
اجزائه لا غير فهو تصديق بديهي كقولنا الكل اعظم من الجزء فان هذا التصديق نوع معلول التصور جزئيه
لا غير وان كانت العلة خارجة عن تصور الاجزاء كانت القضية كسبية يفتقر العقل في الجزم بالنسبة
بين جزئيها الى وسط هو العلة ولا يحصل اليقين بها الا به فاذا كان الامر كذلك فالقول بان
تلك القضايا الست المذكورة بجملتها من البديهيات لا معنى له لانه يشكل القول بالبداهة في
الفطريات والمجربات والمتواترات والحدسيات لاشتمال كل واحد منها على ملاحظة قياس خفي
هو علة للتصديق بها والعقل يفتقر في الجزم بالنسبة التي بين طرفيها الى ملاحظة ذلك القياس
مثل القضايا النظرية بلا تفاوت الا في الظهور والخفاء كما لا يخفى بل قيل ان المجربات والحدسيات
لا تكونان من اليقينيات فضلا عن الضروريات اما اشتمال الفطريات على ملاحظة القياس
فلما مر الاعتراف به اولا واما اشتمال البواقي فلانها ان كانت اتفاقية والا لم تكن دائمة ولا اكثرية للعلم
القطعي بان الاتفاقي لا يدوم ولا يكون اكثريا وجوده واذا لم تكن اتفاقية كانت مستندة الى علة ضرورة
ان الوقوع الكثير على نهج لا بد له من علة وان لم تعرف ماهيتها فيترتب في كل منها قياس هكذا هذا
الحكم حكم دائمي مستند الى علة فينتج ان هذا الحكم مستند الى علة فكيف كان اذا عرفت مواد البرهان
اعلم ان للبرهان تقسيما وشرائط اما الاول فهو على قسمين برهان لم وبرهان ان
لان الحد الاوسط فيه لا بد ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فان كان مع ذلك
علة لوجود الاكبر في الاصغر في الخارج يسمى برهان لم لانه يعطي اللمية في الذهن والخارج فالمراد
من اعطاء اللمية في الذهن هو اعطاء السبب في التصديق والمراد من اعطاء اللمية في الخارج هو

اعطاء [illegible]

وكل حكم دائمي صحيح

الكلام في تقسيم البرهان الى انّ ولم
وبيان شرائط مقدمتهما

اعطاء السبب للحكم في الوجود الخارجي والمراد بالحكم ههنا ثبوت الاكبر للاصغر كقولنا هذه الخشبة

مستها النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذه الخشبة محترقة وان لم يكن كذلك اعني لا يكون علة للنسبة

الا في الذهن فبرهان ان لانه يفيد انية الحكم في الخارج دون لميته وان افاد لمية التصديق اعني النسبة

الذهنية كقولنا هذه الخشبة محترقة وكل محترقة مستها النار فهذه الخشبة مستها النار ويشترط

في برهان لم ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او لوجوده في الاصغر فقط ولا يشترط تقدم

وجود الاكبر في الاصغر على وجوده مطلقا بل ربما انعكس فانه يمكن ان يكون الاوسط معلولا

للاكبر والاصغر ومع ذلك يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر كما نقول هذه الخشبة تتحرك اليها

النار وينفصل اليها فحركة النار علة للوصول وهي معلولة للنار فههنا الاوسط معلول للاكبر.

وكما نقول الانسان حيوان فهو جسم فالحيوان معلول للانسان في الخارج وعلة لثبوت الجسم له

ان ينقسم الى ما يكون الاوسط معلولا لوجود الاكبر في الاصغر والى ما لا يكون كذلك ويسمى الاول بالدليل

وهو عرفي واشهر تسمية اقسام البرهان وقد يقع الاوسط فيه مضايفا للحكم بوجود الاكبر للاصغر كقولنا

هذا اب لكل ابن له ابن وقد يكون الاوسط والحكم معلولي علة واحدة كقولنا هذه الخشبة محترقة

وكل محترقة مسها النار فهو عكس برهان لم ويقلب الدليل الى برهان لم وبالعكس بانية قياس الدور

الكلام في شرائط البرهان

لاتحاد الحدود فيهما واختلافها في ترتيب اعني الشرائط فهي كثيرة اكثرها شروط المقدمات

المستعملة فيه الاول ان يكون كلها يقينية وتقدم الكلام فيه والثاني ان تكون اقدم بالطبع من النتائج

ليصح ان تكون عللا لها بحسب الخارج وهو مختص ببرهان لم والثالث ان تكون اقدم من النتائج

عند العقل ليصح الاستدلال بها وتكون عللا لها بحسب العقل فان المقدمات يجب ان تكون عللا

للنتائج عند العقل والرابع ان تكون اعرف من النتائج لتعرفها فان المعرف يجب ان تكون اعرف

من المعرف وانعني بكونها اعرف ههنا ان تكون اعرف وضوحا ويقينا لكون وضوحها مقتضيا لوضوح

النتايج فان الوضوح واليقين للمقدمات اولا وبالذات وللنتايج ثانيا وبالعرض والخامس ان تكون

مناسبة للنتايج بمعنى ان تكون ذاتية اولية ونعني بالذاتي ما يعم المقوم والعرض الذاتي ونعني بالاولي

ما يحمل لا بواسطة امر اعم كالحساس على الانسان فان المحمول بحسب الاعم لا يكون اوليا وانما شرطنا ذلك

لان الغريب لا يفيد اليقين لعدم العلاقة الطبيعية بينهما والسادس ان تكون ضرورية اما بحسب

الذات او بحسب الوصف بمعنى ان تكون مطلقة او عرفية شاملة لها والسابع ان تكون كلية بمعنى

ان تكون محمولة على جميع الاشخاص في جميع الازمنة حتى لا يكون المحمول الا خاصا بحسب اخص من الموضوع

فان المحمول بحسب اخص كالضاحك على الحساس فانه لا يكون محمولا على جميع الموضوع بل على [illegible]

بعضه ولا يكون حمله عليه كليا وهذان الشرطان الاخيران يختصان بالمطالب الضرورية

الكلية الثامن ويعم شرط للوسط المستعمل في البراهين ان يكون الحد الاوسط على ما هي العلل التامة

واضح العلية ليصح استعمالها في البراهين فان الخفي لا يمكن الاستدلال به والمراد بالعلل التامة هي القريبة

التي تكون بالذات وبالفعل لا بالعرض وبالقوة وان تكون مساوية كالنار للاحراق او خاصة

كالعفونة للحمى ولا يجوز ان تكون اعم من المعلول والا لزم وجود العلة بدون المعلول الثاني والثالث

والرابع والخامس من المواد ما يفيد غير اليقين والمواد التي تفيد غير اليقين سبعة انواع احدها المشهورات

وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة مطابقة الاراء عليها اما جميعها فيقال لها المشهورات المطلقة

او بعضها فيقال لها المشهورات المحدودة اذ لكل قوم مشهور ولكل اهل صناعة صناعة والسبب في الشهرة

امور منها كون الشيء حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ومخالفته فيه خفي

فيكون مشهورا يسلم ويحقق بعد ذلك بالضد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وهو حق لا مطلقا لكن فيما هو شبيه له

الكلام في مواد الجدل والخطابيات والشعريات والمغالطات

فيه بيان المشهورات

ومنها كونه

ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن او على رقة او حمية كمواساة الفقراء محمودة

وكشف العورة مذموم وقد تسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة منها ربما لا يعم الاعتراف بها

ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات من عادات وشرائع وآداب مقتضيا لها كقولنا الذب عن الحرم واجب

وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات

والمتضايفات وغيرهما كذلك ويشترك الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل او الاكثرين كقولنا الاله

واحد او عند طائفة كقول اهل النظر التسلسل باطل والآراء المحمودة وهي ما يقتضيه المصلحة العامة

او الاخلاق الفاضلة وهي الذائعات وقد تقابل المشهورات فيراد بالمشهورات ما هي الحقيقية كما يشير اليه الشيخ في الاشارات

وقد يبلغ المشهورات شهرة يعسر معها التمييز بالاوليات ويفرق بينهما بان الانسان لو فرض نفسه

خالية عن جميع الامور المغايرة لعقله حكم بالاوليات دون المشهورات والمشهورات قد تكون حقة

وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الا حقة ومنها المسلمات وهي تنقسم الى عامة اما مطلقة يسلمها

الجميع او محدودة يسلمها الاكثر وتنقسم الى خاصة يسلمها شخص او طائفة فقط والاولى اخص من المشهورات

والمراد منها هنا ما يكون مسلما عند الخصم فيؤخذ منه مسلما ويبنى عليه الكلام لو فرض سواء كانت

مما يكون مسلما عنده خاصة او عندهما معا او بين اهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل اصول الفقه و

القياس المؤلف من هذين النوعين اعني المشهورات فقط او منها ومن المسلمات يسمى جدلا ويسمى صاحبه

مجادلا والغرض منه اقناع القاصرين عن درك البرهان والزام الخصم وافحامه لاعتياد النفس

المتقدمات على اي وجه شاء فعلم من ذلك ان الجدل ما يكون مؤلفا من المقدمات ما يستعمله لاقامة الحجة على

اي مطلوب يراد على محافظة اي راي وضع ثم ينقض على وجه لا يتوجه اليها ما نقض بحسب الامكان

فالجدل اعم من البرهان مادة وصورة اما مادة فلانه يستعمل فيه ما يستعمله البرهاني من القضايا

فيه بيان المسلمات

والعلة من الجدل

الواجب فقوله لان المشهورات وكل المسلمات قد يكون ان يقينية بل اليقينية يكون ح يقينية باعتبار

ومشهورة او مسلمة باعتبار وربما الاستعمله البرهاني اعني المشهورات والمسلمات الكليتين كليتين

وذلك لان الغرض من الجدل الملائم يكن معرفة الحق والباطل بل طلب ما يسكت به الخصم في المناظرة

والمجادلة ويغلب به عليه عند السامعين سواء كان حقا او باطلا اخبار وقوع القضايا الواجب

والممكن والممتنع مقولها في مواده واما صورة فلان البرهاني انما يستنتج الاقيسة المنتجة على احد

الاشكال والجدلي يستنتج منها ومن الاستقراء والعقيم من الاقيسة اذا كان منتجا بحسب المشهور

كالاستنتاج من موجبتين في الشكل الثاني وثالثها المقبولات وهي قضايا يؤخذ عمن يعتقد فيه بحث المقبولات

به الجمهور لامر سماوي او لمزيد عقل او علم او لغير ذلك من الصفات المحمودة كالقضايا الماخوذة

من العلماء وقيل الماخوذات انما تتسلم اما عمن هو اعلى مرتبة وهي المقبولات او ممن هو

ادنى مرتبة وهي الموضوعات في مبادي العلوم او ممن هو مقابل وهي المسلمات الواقعات في

في الجدل ورابعها المظنونات وهي قضايا يحكم بها بسبب الظن وهو ميل العقل باذاء يطلق على فيه بحث المظنونات

على الحكم الجازم المطابق الغير المستند الى علته كاعتقاد المقلد وعلى الحكم الجازم الغير المطابق

اعني الجهل المركب وعلى غير الجازم الذي يترجح فيه احد طرفي النقيض على الاخر مع تجويز الطرف

الاخر ويطلق تارة على الاخير من هذه الاقسام وحده وهو المسمى بالظن المطلق الصرف

المراد هنا من المظنونات في المقام هو هذا المعنى ثم المرجح في هذا القسم قد يكون شهرة غير حقيقية

وقد يكون له اسناد الى صادق وقد يكون غير ذلك والاول يعرف بالمشهورات في بادي

النظر والمشهورات الغير الحقيقية والثاني هو المسمى بالمقبولات وبهذا تسميان ظنونا غير

معتبرين في المظنونات الصرفة وان كانا داخلين تحتها من حيث انه تحصل علمهما ما يعتبر

في المظنونات

في المظنونات واما القسم الثالث وهو الذي يكون المرجح فيه غير ذلك فهو المظنون المطلق ويدخل
فيه التجربيات الاكثرية وما يشبهها من المتواترات والحدسيات اعني غير اليقينية منها وقد اورد
الشيخ في مثال القسم الاول قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما ثم قال والشهور الحقيقي ما يقابله
بوجوه هو ان يقال لا تنصر الظالم وان كان اخاك وقد يتقابل حكمان مظنونان باعتبارين كما
يقال فلان الذي يدخل الحصن يكلم الخصوم من خارج جهرا خائن فانه مظنون من حيث تكلمه
مع الخصم ونقيضه مظنون ايضا من حيث انه يتكلم جهرا اذ لو كان خائنا لاخفى الامر والقياس
المؤلف من المظنونات او منها ومن المقبولات يسمى خطابة وصاحبها يسمى خطابيا واعظا
والغرض منه ترغيب الجمهور فيما يراد ان يصدقوا به والمراد بالاقناع التصديق بالشيء مع
اعتقاد انه يمكن ان يكون له عناد وخلاف فالخطابة قياس يمكن معه اقناع الجمهور بما يراد ان يصدقوا
به بقدر الامكان ومواده المظنونات او هي والمقبولات لانهما في الاقناع اتم من غيرهما كما ان
الجدليات في الالزام انفع فان تاثير الخطابة عام وتاثير البرهان والجدل خاص وقد يشتغل و
يتاثر بالخطابة من لا يدرك الكلام البرهاني ولا الجدلي ولهذا لم تزل في كل قبيلة وعلى كل زمن
قوم يحركون القلوب الى ذلك المذهب بالمجالس الاقناعية والالفاظ والصيغ الخطابية
وان لم يكن فيهم من اشتغل بكيفية ذلك وعلى الوجه الذي هو ولما كانت المغالطة كاذبة لم
تكن مفيدة هناك فقطعا نعم ان افادت اقناعا تصير نوعا من الخطابة وتسمى بضاعة العوام
كالقول في الغلط بسبب اشتراك اللفظ الكلب يطلع لان كلب السماء من الكواكب
واما الشعر فهو ايضا مفيد للاقناع على وجه الكمال الا انه فرق بينهما كما سيجيء الكلام فيه
قال صاحب التنزيل لما كان مواد الخطابة الامور المحمودة لانها تفيد الاقناع كل صورها

والغرض منه ترغيب الجمهور الى ما ينفعهم من امور معاشهم ومعادهم
ولذلك قيل ان الغرض منها اقناع الجمهور

الكلام في الخطابة

ينبغي ان تكون مفيدة للاقناع وذلك بان يظن بها الانتاج وان لم تكن منتجة كالموجبتين في الشكل الثاني

كالقول فلان اصفر فهو وجل ويسمى رواسم لانها ترسم في الذهن حكما والقياس يستعمل في الخطابة

في اكثر الاوقات محذوف الكبرى والصغرى كما مر في المثال المذكور لانه الغي عن كبراه وهو كل وجل اصفر

ويسمى ضميرا اعلم ما تقدم وتفكيرا اذا اشتمل على اوسط يستنبط بالفكر وانما يحذف احدى المقدمتين

لبيان كليهما او ظهور معاندتها او لا يمكن استعمال الضرورية في الخطابة وقد يذكر الكبرى احيانا

مهملة وقد يكون كانها لم تصرح وفي القياسات الاستثنائية يطرح المستثناة وقد يستعمل التمثيل

في الخطابة ايضا ويسموه اقناعا والنتيجة منه ليس عنه برهانا كما صرح به صاحب التجريد ثم الاستقرا

وقد يقع الاستقراء فيها ايضا كقولنا الظالم يقصر اعمارهم لكون فلان وفلان كذلك وقد يقع هنا

فيذكر جزئيات كثيرة وان عرفت عدم استغنائها لان الظن واضح بالحاق الاقل بالاكثر الاغلب

ويشترط في المقدمة التي تثبت في اللفظ صغرى كانت او كبرى ان لا تكون رفعا للاستيحاش

العوام منه ولا واضحا يستغنى عن ذكره لعدم الفائدة فيه قال العلامة في شرحه على منطق التجريد

الموقع للاقناع قد يكون نفس القول وقد يكون امورا خارجة يسمى توابع وتوابع الخطابة

بعضها يتعلق باللفظ بان يكون عذبا غير ركيك عاميا لا عليا لتجلي العامة عن فهمه فلا يحصل الغرض

من الخطابة وهو الانقياد الى مطلوبه فان الطباع العامة قد تستوحش عن الامور

العلمية وان يكون جيد الربط والانفصال بان يربط كلاما الى كلام او مناسب ويفصل كلاما

عن كلام لا يناسبه وهو عبارة عن فصل الخطاب وقد يزين اللفظ باستعارة وتشبيه

وما يجري مجريهما من المحسنات اللفظية عن غير اكثار فيهما وان يكون ذا وزن ولا نعني بالوزن

الوزن الحقيقي بل ما يشابهه كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وذا تقسيمات

في اللفظ كقولهم

في اللفظ كقوله تعالى أما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وذات تسجيعاً كقولك العالم مرتبة
عظيمة والحكيم منزلة جسيمة وذات ترتيب كالتخلص بما يلوح بالمقصد وكما تفتتح بذكر المقصد حتى يحاط
بعد والختم بالتذكير بعضها يتعلق بالقول كرفع الصوت في موضع التهويل وخفضه كذلك فإنه
يفيد إيهاماً بحال القائل أو استدراجاً للمخاطب وبعضها يتعلق بالقائل كتزكية نفسه أو كونه في
نزاعه هيئة يحصل بها قبول قوله وغاية منها التخييل وهي قضايا إذا وردت على النفس فيه باب التخييلات
أثرت فيها تأثيراً عجيباً من قبض وبسط كقول القائل في الخمر ياقوتة سيالة وفي النفس
العسل مرة مهوعة والتخييل إما تقتضيه اللفظ فقط لجزالته أو لجودة هيئته وإما تقتضيه
المعنى فقط لقوة صدقه أو شهرته أو كونه غريباً لطيفاً أو هما معاً إذا كانت العبارة عذبة
اللفظ بليغة مع حسن المعنى ولطفه من غير زيادة ونقصاً وإما يقتضيه من وراء ذلك
وهو حسن المحاكات والمحاكاة الحسنة قد تكون بمجرد المطابقة وقد تكون بتحسين الشيء و
قد تكون بتقبيحه وقد تكون بتشكيلات ومحاكاة تامة أو ناقصة في الألفاظ أو في أجزائها
أو في المعاني أو فيهما معاً وقد تكون بغير هذه المحسنات البديعية والاستعارة والتشبيه من المحاكاة
والمحال منها يسمى مجازاً وربما يكون أصلح والقياس المؤلف منها يسمى شعراً وصاحبه شاعراً الكلام في الشعر
والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ويزيد في ذلك إذا كان الشعر على وزن
وينشد بصوت طيب قال صاحب منطق التجريد الشعر الذي يتكلم فيه المعلم الأول هو الكلام
القياسي المؤلف من المقدمات المخيلة وهي التي تؤثر في النفس تأثيراً إما قبضاً أو بسطاً
أو تسهيلاً أو تهويلاً أو تعظيماً أو تحقيراً ثم قال وقد تستعمل في القياسات الشعرية
المقدمات الأولية والمشهورة لا من حيث هي كذلك بل باعتبار آخر وهو ما يحصل منها

من الكاذبة المذكورة فيبطل قول من قال القياس الشعري مقدماته ليست إلا الكواذب وإنها
المخيلات لا غير ثم قال إنما مواد الشعر في زماننا هذا فهي الألفاظ مطلقا كيف كان من غير
تأثر النفس عنها انتهى ثم كان الشعر عند القدماء كلام مخيل يقتضي للنفس قبضا وبسطا و
هو الشعر الذي فيه تكلم فيه المنطقي ولم يعتبر فيه الوزن والقافية ولا الصدق ولا الكذب
بل مجرد المحاكاة المفيدة للتخيل وأما المحدثون فالشعر عندهم كل كلام موزون متساوي الأركان
مقفى على الأصح سواء كان مواده من المخيلات أم لا وإن قيل إن كونه مقفى أيضا ليس بلازم
ضرورة أن الشعر قد يتحقق بدونه ويؤيده ما نقل عن الأمم السابقة من اليونانيين والسريانيين
فإنهم ينشدون الشعر وقوافيها غير متفق نعم حسن الشعر أن يكون مقفى كما يجيء الكلام
المخيل والمراد بالكلام المخيل ما هو تفصيله قد حررنا وأودعنا في رسالتنا المسماة بتلخيص العروض
في فني العروض والقافية ما ينفعك هنا فعليك بمراجعته والفرق بين الشعر والخطابة بعد
اشتراكهما في إفادة الإقناع أن الشعر يكون أنفع من الخطابة لأن النفوس العامية للتخيل أطوع منها
للإقناع وإن للشعر منفعة خاصة لا تكون للخطابة وهي الالتذاذ والتعجب وذلك لأن التخيل
محاكات لذيذة لأنها عبارة عن صدور شيء من شيء غير متوقع عنه صدوره عنه فتلتذ النفس
بإدراكها وتتعجب لكونه مستغربا ما هو المطلوب سادسها الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم فيه بيان الوهميات
بها الوهم الإنساني في أمور غير محسوسة قياسا على المحسوسات الصرفة كقولنا كل موجود مشار إليه و
لولا دفعها العقل والشرع لعدت من الأوليات ويعرف كذبها كما مر قياسا على العقل في أنه
حتى إذا وصل إلى النتيجة امتنع عن قبولها وإنما قيدنا بالأمور الغير المحسوسة لأن حكم الوهم في المحسوسات
ليس بكاذب كما إذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء وقد مر الكلام فيه مفصلا ولكن الوهميات

هذه مقدمة

هذه سلسلة عشر تشتبه بغيرها كما سيجيء وسابعها المشبهات بغيرها وهي قضايا يحكم العقل بها على اعتقاد انها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة لشباهتها بشيء منها عن سبب اللفظ

او بسبب المعنى والقياس المؤلف منها او من احدهما يقال له المغالطة وفائدته تغليط الخصم و

دفعه وأعظم فائدته معرفتها للاجتناب عنها وقد يستعمل امتحانا او عنادا وان شئت قلت

ان القياس المغالطي مواده المشتبهات اللفظية او المعنوية لعلك الوهميات في المشبهات المعنوية

لانها قضايا يحكم بها بديهة الوهم في المعقولات الصرفة لحكمها في المحسوسات كما مر ثم اعلم ان كل

قياس ينتج نتيجة يناقض وضعا اعني معتقدا وملتزما لا يخلو ذلك القياس اما ان يكون حقا

او مشهورا او لا يكون واحدا منهما بل يلتبس فيه المشابهة اما الحق او المشهور فان كان القياس

حقا فهو البرهان وان كان مشهورا فهو الجدل وان كان مشابها للبرهان فسوفسطائي وان كان

مشابها للجدل فمشاغبي والمشاغبي بازاء الجدلي كما ان السوفسطائي بازاء الحكيم فظهر من ذلك

ان المغالطة على نوعين ومواد هما ليس حقا ولا مشهورا فلا بد من مشابهتها لاحدهما

والا لم يكن مسلما فلا يتم المطلوب منهما والمشابهة اما ان تقع في المادة ويقال لها الفساد من جهة

المادة او في الصورة ويقال لها الفساد من جهة الصورة ويقال لكليهما معا اسباب الغلط من جهة

ولان هذا القياس غالط في نفسه ان لم يعلم يغلط ومغالط لغيره ان علم واستعمله المغالطة

ولولا قصور الاذهان في علم التمييز بين الشيء وشبهه لما تمست هذه الصناعة فهي صناعة كاذبة

نافعة بالعرض لا بالذات لان من يعرفها لا يغلط المعرضة بمواضع الغلط ولانه يغالط غيره ويكون

نادرا على ان يغالط اذا كان الغير مغالطا ثم الفساد من جهة المادة اعني المشابهة المادية تنقسم الى

لفظية ومعنوية فالمشابهة المادية اللفظية على ستة اقسام لان الاشتباه من حيث اللفظ

الكلام في المغالطة

الكلام في الاشتباه بحسب المادة

اما ان يتعلق ببساطة اللفظ او بتركيبه والاول اما ان ينشأ من جوهر اللفظ كاللفظ المشترك

او من شكله وهيئته ويقال له المغالطة باختلاف شكل اللفظ كان يكون اللفظ مختلفا باختلاف

التصاريف كالمختار فانه الفاعل والمفعول بحسب التصريف لا بحسب الجوهر او من خارج عن الشكل والجوهر

ويسمى المغالطة باختلاف الاعراب بان يجعل المرفوع منصوبا لفظا وكتابة

والثاني اما ينشأ من نفس التركيب وهو ان يكون الغلط بحسب التركيب نفسه كما تقول كلما

يتصوره الحكيم فهو كما يتصوره فلفظ هو يحتمل رجوعها تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول فحصل

الاشتراك باعتبار هذين الاحتمالين او ينشأ من وجود التركيب وعدمه فيظن غير التركيب تركيبا

او التركيب غير مركب مثال الاول هو الذي توهم فيه التأليف والحال انه غير مؤلف كما تقول زيد

شاعر وجيد اذا كان شاعرا غير جيد فيظن جودته في الشعر ويقال زيد شاعر جيد بان يحمل

كل واحد من الشاعر والجيد بانفراده عليه صادق وحملهما مركبين كاذب ويسمى هذا

باشتراك القسمة مثال الثاني وهو الذي توهم فيه عدم التأليف والحال انه مؤلف كما تقول

الخمسة زوج وفرد فان حملهما معا على الموضوع صادق لتركبه منهما وحمل الزوج عليه كاذب

السبب فيهما اشتباه دلالة الواو فانها تدل على جميع الاجزاء اعني المعطوف والمعطوف عليه

وتدل على جميع الصفات كالابيض والمتحرك المادية المعنوية على انحاء شتى منها اخذ ما

بالعرض مكان ما بالذات وهو ان يحذف الجزء من القضية ويذكر بدله عارضه او معروضه

او لازمه او ملزومه كما اذا رأى انسان ابيض يحسب فيظن ان كل ابيض يكون كذلك فاخذ الابيض

بدلا للانسان وقال كل ابيض كاتب وكما في السفينة المتحركة وجالسه فيقال جالس السفينة

متحرك وكل متحرك ينتقل من مكان الى آخر ومنها سوء اعتبار الحمل وهو ان يؤخذ مع الجزء

ما ليس منه

ما ليس منه او يحذف عنه ما هو منه كالقيود والشروط كاخذ سوالب الجهات مكان سوالب الموجهة

وكاخذ السالبة المحصلة بدل الموجبة المعدولة وكاخذ السور بحسب الاجزاء مكان السور بحسب

الجزئيات واخذ الكلي المجموعي مكان الافرادي ويمكن اخذ المجموع غير موجود وضا غير موجود مطلقا باسقاط

قيد الوضعية ومنها اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كما في الجسم ينقسم الى غير النهاية فكان

بين سطحي الجسم اجزاء غير متناهية فلا يتناهى محصورين بين حاصرين ومنها ايهام العكس كمن راى

الخمر احمر مائعا فظن ان كل احمر مائع هو الخمر واما الفساد من جهة الصورة اعني الشائبة الصورية — الكلام في الاشتباه بحسب الصورة

فيتصور ايضا على انحاء منها ان لا يكون القياس منتجا للمطلوب وظن كونه منتجا اما بان لا يكون

على شكل من الاشكال لعدم تكرار الوسط كما في الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان

ينبت من محل او لا يكون على ضرب منتج وان كان على شكل من الاشكال كما في الانسان حيوان

والحيوان جنس فالانسان جنس فان الكبرى ليست كلية ويسمى هذه الاقسام سوء التركيب

ومنها ما لا يلزم من المقدمات شيء آخر هو المطلوب او لزم ولكن اللازم ليس هو المطلوب وفي

في الاول جعل المطلوب مقدمة في القياس ويقال له المصادرة على المطلوب في القياس المستقيم وورد

على نقيض المطلوب في الخلف والسبب الثاني وضع ما ليس بعلة علة فان القياس علة للنتيجة مثاله

استدلال بعض القدماء على ان الفلك ليس بخفيف بانه لو كان كذلك ويتحرك في الوضع على قطر

الاقصر لزم الخلاء وهو محال فان المحال هنا لم يلزم من كونه خفيفا بل من حركته على قطر

ومنها جمع المسائل في مسئلة واحدة كقولنا الانسان وحده كاتب وكل كاتب حيوان ينتج

الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان الصغرى اشتملت على قضيتي ايجاب وسلب و

السلب لا يتعدى في الانتاج فما ذكر في النتيجة كذب ولاجل اشتمال الصغرى على قضيتين

يستعمل جميع المسائل في مسئلة واحدة فهذه هي اسباب الغلط من جهة الصناعة وههنا اسباب خارجية اخر
يحصل الغلط من جهتها بالعرض وهي تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه وتشنيعه
الى البلادة وسوق كلامه الى الكذب اما بزيادة او نقصان او تبديل او ايراد وباغلاق العبارة او
بيان ان المعنى دقيق او تقابله بالشتم والسفاهة او بنعمة خرق الغضب او غيرها مما لا يحصى كالابحث
على المثال فعليك بعلم الغلط وتصحيح القياس واجزائه حتى يحصل لك علم ما ينبغي مادة وصورة
لفظا ومعنى باعتبار الافراد والتركيب فلم يقع لك الغلط اذا اتقن ما ذكرنا من القوانين و
راعى مقدمات القياس بشرائطها وحقق معانيها وكرر على نفسه ذلك حتى يصير ملكة ثم عرض
له الغلط في الفكر يصيب بان يهجر الحكمة لانه لا يكون مستعدا لدرك حقائق الاشياء وهذا تمام الكلام
في الصناعات الخمس وهي تاخرت فلنعلقها عن المنطق واقتصر منه على ابواب اربعة مع اشتمالها على
فوائد كثيرة لا سيما البرهان والجدل والخطابة وقد امر الله تعالى بها النبي صلى الله عليه وآله بقوله
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وانا لم نصرح بالا
لان من تغيره صنيعنا في ان نغلط ومدار الشعر على الاكاذيب فقال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له

واحسن من فصل الكلام في هذه الصناعات المحقق الطوسي وان كان التفصيل فيها
يخرج الكلام عن الفن اعني المنطق ولهذا ما اطنبت الكلام فيها بناء
عن الخروج وان شئت الاطلاع بزيادة على ما ذكرنا
فارجع الى منطق التجريد فالحمد لله حق حمده
على الانعام والصلوة والسلام على نبيه
والآل الكرام

هذا التسويد

هذا التفويض لجميع حسب الكمال وخلاق الالفاظ الحبر الفاضل البحر البسيط الكامل قطب دائرة الكمال

الفضل
وعين ركزة الافاضل علامة العراق حامة الآفاق على الاطلاق الميرزا ابو سعيد التبريزي

لازال ظله العالي ودنا الموالي حيث قرض بهذه النسخة الشريفة المشتملة على الفوائد

من التحقيقات العاصرة ابكار الافكار الشاهرة اسماء ولعباد المبين واعلاء معالي الهدى وعالي

اما ونموذج الحكمة في الجنان وواضع المنطق في اللسان اني لم ازل اسرح نظري في رياض

هذه الفوائد وافتح ابواب قصورها فوائد بعد فوائد فرأيت من ابكار خرائدها

ما يدهش العقول ويحير الالباب ويذهل قيساً وغيلاناً وسليماً عن ليلى ومية

ورباب فلله در ابيها الفاضل الذي فاق على جميع الافاضل والخضم الذي ما له

قعر ولا ساحل والسحاب الذي يسح بالفوائد بدلاً من الطل والوابل لعمري ان النسخة

هذه النسخة الزربية التي انتظمت عرائس مطالبها معنى كلما نفسح من ابداع نحسبها نادرة غير

منها او مثلها وكيف لا وانها قسطاس لعلم الميزان وقانون للحكماء من يونان ونتيجة

لمقدمات العقول والاذهان وانها الغاية لطاقة الانسان وممتنع ان يدخل

فوقه في الامكان وليس في الامكان ابدع مما كان ولست ادري ايها باي

لفظ احمدها وجميع الالسن منها شاكرة وباي معنى امدحها وكل العقول فيها حائرة

وقصارى ما اقول غير مكترث بما يقوله الجهول انها وايم الله زاهرة وفوائد نفيسة

باهرة ترشحت من عالم العقل والجود والاحسان وترشحت من انفذ شيء اسلاف

قابلية النفس بقوة البرهان واستخرجها غواص القوة الفكرية عن قعر الحكمة الى سواحل

المنطق والبيان فهي الان صالحة لان يتبجح بها الروحانيون في جوامع القدس

ويتزين بها نحور الحور العين في مجامع الانس وبعد هذا المقول المامول من غاية العقول ان يعفو عن تعرضها لهذا القصير ويجنبني الى القصور ولا يتهمني بالتقصير وليت شعري ما التدبير فان الامر خطير والنقاد بصير وهيهات انني السابق في كل مضمار والفارس الذي لا يشق له غبار ولكني ما اصنع فلقد جل الامر عن الطوق فالمجنون كالبرعم عن الطوق وكيف تكليف النهي بلوغ الانتهاء فيما ليس له منتهى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال ايضا مقرضا لهذه النسخة ومؤرخا لها قطعته هذه ابياتها

الا ايها البحر الذي غمر فضله　　اذا هاج يرمي باللئالي الفرائد

اتى منك مجموع من الدر مفرد　　وماذا مثني بانتثار الشدائد

هو الجوهر الفرد الذي كل مفرد　　له عرض والعقل اعدل شاهد

لقد سار سير الشمس في كل بلدة　　وقد دار دور الكاس بين الاماجد

وكم من عظيم الشكل صير منتجا　　ولكن اقرا الفكر بكر الولائد

وكم من اشارات لقانون حكمة　　شفاء لداء الجهل من كل جاحد

وذلك طور لابن سينا وقائل　　بانك لن ترى ما في بطون الفوائد

لقد عاد روض الفضل بعد ذبولها　　بفكرك نضر الغصن خضر المعاهد

تغرد في الاغصان عندليب عنادل　　فيطرب اهل الفضل بين المشاهد

فان كنت بالتاريخ غني مطالبا　　فقد طابت الدنيا بعقد الفرائد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين واعلم ان كلام اهل
النحو واهل المعاني مشوش غاية التشويش في تحقيق الفرق باللام واسم الجنس وعلم الجنس فقيل اسم الجنس
موضوع للماهية من حيث هي فالفرق بينه وبين النكرة ظاهر لانها موضوعة للواحد من الجنس
وقيل اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها فالفرق بينه وبين النكرة ان الملحوظ
في وضعه الماهية وفي وضعها الوحدة وقيل لا فرق بينهما وفرقوا بين المعرف بلام الجنس وعلم
الجنس واسم الجنس بان اسم الجنس يدل على الماهية ولا يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة
للمخاطب معهودة عنده وعلم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة معهودة للمخاطب
والمعرف بلام الجنس يدل على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب بواسطة اللام وهذا الفرق ظاهر
على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي واما على تقدير كونه موضوعا للواحد لا بعينه فيخدش
ان المعرف باللام كان قبل دخول اللام للواحد لا بعينه وبعد الدخول لم صار لتعريف الماهية لان اللام
لا يفيد الا تعريف مدلول مدخولها ومدلول مدخولها على هذا التقدير هو الواحد لا بعينه لا الماهية
اللهم الا ان يقال بعد دخول اللام صار مجازا في الماهية او يقال ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع
بازاء الحقيقة وضعا آخر نوعيا والوضع مفرده فلا يخفى بعدهما ومن هنا قيل ان حرف التعريف
موضوع لتعريف مدلول مدخولها اي لحضوره في الذهن فمدلول اسم الجنس الذي هو مدخولها
اما الماهية من حيث هي فيكون اللام لتعريفها وحضورها في الذهن واما الواحد لا بعينه فيكون
اللام لتعريفه وحضوره في الذهن فالمعرف باللام اما لحضور الماهية وتعريفها دائما واما لحضور
الواحد لا بعينه وتعريفه دائما فاللام اما للجنس واما للعهد الذهني دائما فمن اين صارت للعهد
الخارجي والاستغراق ولم صارت حقيقة في الجنس والعهد الخارجي ومجازا في الاستغراق والعهد الذهني

والاستغراق ودفع بالتمسك بالاصطلاح ووضع المجموع المركب من اسم الجنس واللام للحصة المعهودة

تارة وللتعريف نفس الحقيقة اخرى وتسميته الاولى بالعهد الخارجي والثاني بالجنس واستعماله ثانيا

بمعونة القرينة في فرد ما وجميع الافراد وارادة نفس الحقيقة في ضمنها وتسميتها بالعهد الذهني

والاستغراق فهذا مجمل اقوال بعض فضلاء الزمان وتفصيل اقوالهم وتشويش كلامهم لا يخفى على من

تتبع كتب النحو والمعاني والذي استخرجت من اقوال اهل النحو وكلمات اهل المعاني ووجدته موافقا

لاستعمال البلغاء وتراكيب الفصحاء هو ان اسم الجنس والنكرة لا فرق بينهما واسم الجنس موضوع

للماهية مع وحدة ما لا بعينها ويسمى فردا منتشرا مع قطع النظر عن معلوميته ومعهوديته للمخاطب

فهو موضوع لشيء لا بعينه كما وقع في تعريف النكرة فالوضع والموضوع له عام وان علم الجنس

موضوع للماهية باعتبار معلوميته ومعهوديته للمخاطب في الوضع والموضوع له لكن لما علميته

تقديريا واضطراريا صار في حكم علم الشخص فكان الوضع والموضوع له خاصا كالعلم الشخصي

وان المعرف باللام وان كانت اللام حرفا ومدخوله اسما نكرة فينبغي ان يدل كل منهما على مدلوله لكن

لما صار بشدة الامتزاج والاتصال كلمة واحدة وكانا في استعمال اهل اللسان بمنزلة الكلمة

الواحدة فوضع المجموع المركب منهما تارة للحصة المعهودة وتارة لنفس الماهية باعتبار معلوميته و

معهوديته للمخاطب فالوضع في الاول عام والموضوع له خاص وفي الثاني الوضع والموضوع له كلاهما

عام فالاول يسمى بالعهد الخارجي والثاني بالجنس واستعمل الثاني بمعونة القرينة مجازا في فرد ما

ويسمى بالعهد الذهني وفي جميع الافراد ويسمى بالاستغراق والعلم الشخصي موضوع لشيء بعينه غير

متناول لغيره فالوضع والموضوع له خاص فاسم الجنس موضوع لشيء لا بعينه والمعرف باللام

موضوع لشيء بعينه وعلم الشخص موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وبقوله غير متناول غيره

صار العلم ممتازا

صار العلم ممتازا عن سائر المعارف والعلم الجنسي في حكم العلم الشخصي فالمعرف بلام الجنس وعلم الجنس

وان كانا متقاربين لكن الفرق هو الذي ذكرنا والمعرف بلام العهد الخارجي والعلم الشخصي وان كانا

متماثلين الامتياز ما اوتيناه والعهد الذهني والنكرة وان كانا متشابهين لكن الفصل هو الذي

اشرنا والاستغراق وكلمة كل مضافا الى النكرة وان كانا متساويين لكن الفرق هو الذي رمزنا

وانت بعد استقرائك النحو والمعاني خصوصا مباحث المعرفة والنكرة واقسام المعارف و

تعريفاتها وعند تدبرك تراكيب البلغاء وصناعات الفصحاء واثر تصفحك كلام الشيخ و

السكاكي وجدت وانصفت انما ذكرت يجمع تشتتهم

ويجمع شملهم ويضم نشرهم ويوافق

اصطلاحهم فتامل وانصف وكن

فهذا البحث تعليقة اوتيتم

لكنها صناعات

منى

تمم